UGC JOURNAL NO-40960 ISSN-0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया

त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४४ वर्षे प्रथमोऽङ्कः (जनवरीमासाङ्कः) २०१९ ई०

प्रधानसम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

कुलपतिः

सम्पादकः

डॉ० शिवशङ्करमिश्रः

सहसम्पादकः

डॉ० ज्ञानधरपाठकः

प्रकाशन-स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदेहली-११००१६

UGC JOURNAL NO-40960 ISSN-0974-8946

अनुसन्धान–प्रकाशन–विभागीया

त्रैमासिकी शोध–पत्रिका

शोध–प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४४ वर्षे प्रथमोऽङ्कः (जनवरीमासाङ्कः) २०१९ ई०

प्रकाशन–स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदेहली–११००१६

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया, नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

४४ वर्षे प्रथमोऽङ्कः (जनवरीमासाङ्कः) २०१९ ई०

मुद्रकः - **अमरप्रिंटिंगप्रैसः**, दिल्ली

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य
अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया शोध-पत्रिका

- एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।
- अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।
- अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।
- अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।
- अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।
- प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।
- अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते। प्रकाशितशोधसामग्री लेखकस्यास्ति अतः लेखस्य मौलिकतादिविषये सम्पूर्ण दायित्वं लेखकस्य भविष्यति न तु सम्पादकस्य न वा प्रकाशकस्य।
- पत्रिकासम्बद्धन्यायालयीयविवादविषये दिल्लीन्यायालयक्षेत्रमेव परिसीमितमस्ति।
- अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः रु. ५००.०० पञ्चवार्षिकसदस्यताराशिः रु.२०००.००, आजीवन-**सदस्यताराशिः** रु. ५०००.००। सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ**, नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।
- **पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः** पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

नैवेद्यम्

अहो माहात्म्यं प्रज्ञायाः यद्वशात् सर्वोऽपि सुखाय कल्प्यते। स्वात्माभेदप्रत्ययेन जगतोऽणुरपि न दोषभाक्, अपि तु परिस्फुरत्-प्रकाशमहिम्ना चितिरिव व्यपदिश्यते। तदेव महर्षिणामपि लभ्यं ध्येयञ्च योगिनाम्, यतः तत्प्रकाशारूढा एव महर्षयोऽपि आवरणं निरस्य जगतोऽवस्थानं चैतन्यमिव मन्वते। शास्त्रे तदेव महादेवपदेन व्यपदिष्टम्। भगवान् पतञ्जलिरपि समर्थयति ''महता देवेन नः साम्यं स्यादिति'' इत्यादि विधिना। अन्यत्रापि ''महान्तः पश्यन्तो दधति परमाह्लादलहरीय'' इत्युक्त्या तस्यैव विगलितवेद्यवेद्यान्तरानुभूतिविषयस्य आनन्दोपकारकत्वं निश्चप्रचमभिमतं भवति नूनमेवामुं सेवमानाः जनाः मायास्मिताहंकाररूपमलादिभिः कथमपि न स्पृश्यन्ते। तदेवास्माकं परमं प्रयोजनं जनैश्च साफल्यमिव प्रतिष्ठापितं भवति। अन्यथा संकुचितात्मा स्वकीयमपारं महिमानमविज्ञाय मूढात्मना व्यपदेशीभवन् अज्ञ इव कथमपि साफल्यरहितोऽचरितार्थ इव नष्टधनम् औदासीन्यं सेवते। तदेव वेदाः प्रमाणम् उत त्वं पश्यन् न ददर्शवाचम् इत्यादि। गीतायामपि स्मृतमेतत् ''पश्यन्नपि न पश्यति'' इत्यादिना। प्रज्ञारूढस्य तु निशापि दिवा भवति, तदेवाह **सा निशा पश्यतो मुनेः** इत्यादि। एतद् अप्नोदाय एव। अर्जुनोऽपि भगवन्तं प्रार्थयामास कार्पण्यदोषोपहतः स्वभावः इत्यादि। कार्पण्यं हि नाम संकुचितत्वम् अज्ञत्वं वा। यतः संकुचितात्मा न समाजस्य, न वा आत्मनः, अंशतोऽपि कल्याणं कर्तुं समर्थो भवति। लोके यथा निगडितो जनः स्वतन्त्रत पादविहारेऽपि विकलः, तथैव प्रज्ञाविवेकेऽपि मलग्रस्तात् पुनः अकिञ्चित्करत्वमेव उच्यते। अतस्तदर्थं मलाप्नोदाय ज्ञानमेव कारणमिति मत्वा अस्माभिः तत्रोपलब्धये यतनीयम्। अविद्यान्धकारस्यैव अपरं नाम मलम् इति। ध्वान्तप्रध्वंसकरणं नूनमेव व जिज्ञासूनां अभिलाषः, प्रज्ञाधनानान्तु कर्मोपहितसुहृद्भावजन्यः कृपा प्रसादः। तदेव सुहृद्भूत्वा काचार्या अस्मभ्यमुपदिशन्ति, अन्यथा अन्धकारमग्नानां क्व कल्याणं स्यात्।

अद्यत्वेऽपि अनादितोऽवच्छिन्नप्रवाहपरम्परामुपदधत् आचार्यकदम्बोऽयं स्वसम्प्रदायानुगुणं केवलमस्माकं कल्याणमुद्दिश्य स्वकीयां वाचं प्रयोजयति। ततोऽपि साम्प्रतं प्रातिभमवलोक्य तत्संरक्षणाय सम्वर्द्धनाय च लेखनं कर्म स्मरणार्थं लिपेः स्मारकत्वात् महान्तमुपकरोति। तत्र अस्माभिरवश्यमेव स्वकीयमुत्तरदायित्वं मत्वा संस्काराधानाय आहिताचाराणां विचारः प्रकाशनीयः। तदेव कर्म शोधप्रभा अनुष्ठापयति। तदर्थं तत्र साहाय्यं कृतवद्भ्यो यथायथम् उत्साहवर्धनं प्रकल्प्य अहमपि सन्तोषमुपदधे।

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकीयम्

संस्कृतं भारतीयसंस्कृतेः आत्मतत्त्वम्। संस्कृतं नाम दैवी वाक् अन्वाख्यातं महर्षिभिः। एतत्प्रभावादेव निखिलेऽस्मिन् जगति प्रतिष्ठितास्माकं भारतीया संस्कृतिः। भारतीयसंस्कृतेः वैभवाद् कृत्स्नेऽपि नभसि भारतस्य गौरवपताका दोधूयमाना विराजते। इयं च संस्कृतिः संस्कृतं विना सर्वथा निष्प्राणभूता। अतो भारतस्य ज्ञानवैभवम्, भारतस्य गुणगणगौरवम्, भारतस्य विपुलमैतिह्यम्, भारतीयं जीवनं चरित्रं शस्त्रं शास्त्राञ्चावबोद्धुमेकमेव यत् श्रेष्ठतमं साधनं वरीवर्ति, तदस्ति संस्कृतम्।

संस्कृतमाध्यमेनैव भारतस्य विस्तरेण परिचयः प्राप्तुं शक्यते। भारतं यैर्गुणनिचयैः स्वस्मिन् माहात्म्यमवधारयति, विश्वेऽस्मिन् वैशिष्ट्यमावहति तत्सर्वमत्र देववाणीतः समागतम्। किं बहुना भारतस्य व्याख्या परिभाषा च संस्कृतेनैव व्याख्यातुं पार्यते नान्यथा, अतएवोच्यते-

संस्कृतेनैव सुसम्पुष्टं भारतं भारतमुच्यते। संस्कृतेन विना देशः केवलं चेण्डियोच्यते॥

उत्तरं यत्समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्। वर्ष तद् भारतं नाम भारती यत्र सन्ततिः॥

संस्कृतमस्मासु संस्कारं जनयति, ऐक्यं सम्पादयति, विश्वबन्धुत्वं स्थापयति, मित्रभावं परिष्करोति संगच्छध्वं संवदध्वम् इति भावं दृढ़ीकरोति, सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु इत्यौदार्यं सन्दिशति किमधिकं सर्वत्र शान्तिसंस्थापनाय, अहिंसा-सत्य-अस्त्येय-ब्रह्मचर्य-अपरिग्रहभावानां विस्ताराय, शौच-सन्तोष-तपः- स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानाय भारते संस्कृतमेवानितरसाधारणसाधनं सम्भवति। इयमत्यन्तं लोकोपकारिका, अमृतसमा, माधुर्यसंवाहिका, कर्णौ सुखं ददती आत्मन्याह्लादं जनयति, लोकं ददाति लोकोत्तरञ्च संसाधयति अतएवोद्घोषितं केनचित् कविना-

अमृतं मधुरं सम्यक् संस्कृतं हि ततोऽधिकम्। देवभोग्यमिदं तस्माद्देवभाषेति कथ्यते॥

सम्प्रति भारतसर्वकारः संस्कृतस्य संरक्षणाय संवर्धनाय च बद्धपरिकरो दृश्यते। कथं संस्कृतस्य वातावरणं सर्वत्र सम्भवेत्? कथं संस्कृतं जनभाषा भवेत्? कथं संस्कृतसम्भाषणे सामान्योऽपि जनः दक्षो भवेत्? इति विषये निरन्तरं चिन्तयन्ती संस्कृतभारती अहर्निशं कार्यं करोति। तस्य प्रभावोऽपि समाजे दरीदृश्यते जनाः अल्पाभ्यासेनापि अत्यन्तं सारल्येन संस्कृतसम्भाषणे दक्षाः भवन्ति। सन्देशोऽयं मनः आत्मानञ्च नितरां सन्तोषयति।

शोधप्रभायाः प्रकृतेऽस्मिन्नङ्के नैकविधविषयगाम्भीर्यमण्डिताः त्रयोदशशोधनिबन्धाः प्रकाश्यन्ते। प्रखरप्राञ्जलप्रतिभासम्पन्नैः नदीष्णैः सुधीभिः अनुसन्धानपद्धतिमाश्रित्य तत्तद्विषयेषु गवेषणापूर्वकं मौलिकमपूर्वञ्चान्वेषणमनुष्ठितम्। अनुसन्धानपथि प्रवृत्तानामाचार्याणामनुसन्धातॄणाञ्च प्रतिभाप्रगल्भेन शोधप्रभायाः 'प्रभा' सर्वत्र विलसत्विति धिया निकषधिषणापूरितविषयवस्तुजातस्य प्रकाममुद्बोधनाय सम्प्रार्थये सरस्वतीसपर्यापरान् विद्वांसो मनीषिणः।

डॉ. शिवशङ्करमिश्रः, शोधप्रकाशनविभागाध्यक्षः

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

English Section

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च, 2019 वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

लक्षणाविमर्शः

डॉ.रामसलाहीद्विवेदी

प्रमाणानि प्रमेयाणामबाधितत्त्वमुपकल्प्य स्वकीयं साफल्यमुपपादयन्ति। अत एव भवन्ति ते अज्ञातज्ञापकानि न तु अकृतकारकाणि लोकानुभवात्। तानि च दर्शनभेदेन बहुधा सम्मतानि, परं प्रमाणचतुष्टयस्य प्राचुर्येण स्वीकरणमुपलभ्यते। तेषु शब्दप्रामाण्यस्य महान् आदरः, यतः लोकातीतं यावदपि आर्षज्ञानं तत्सर्वमबाधितदिशा शब्देषु प्रतिष्ठाप्यते। अत एव तर्कस्य प्रतिष्ठापि शब्दमहिमानं नातिशेते। तत्र शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वमपि प्रामाण्यानुरोधेनैव परिकल्पितं भवति। अन्यथा सम्बद्धस्यानित्यत्वात् अनियतार्थबोधेन तस्य प्रामाण्यं भज्येत। तदेव प्रमाणशिरोमणेः वेदस्य अक्षरब्रह्मणः अनुकारत्वमनुमन्य तस्य विधातृत्वमेव प्रकल्पितम्। तदेवोक्तम्-

विधातुस्तस्य लोकानामङ्गोपाङ्गनिबन्धनाः।
विद्याभेदाः प्रतायन्ते ज्ञानसंस्कारहेतवः।। इति

एवंप्रकारेण चैतन्यो हि शब्दराशिः सर्वमार्षं ज्ञानमनुपप्लुतचेतसामृषीणामनुभूतं स्वसामर्थ्यादुपस्थाप्य स्वकीयं प्रामाण्यं परिकल्पयति। तस्मादर्थबोधनात् तस्य कारणत्वमपि निर्बाधं भवति। लोके हि काञ्चित् कारणानि स्वरूपत एव जनयन्ति कार्यं यथा त्वगादीनि स्पर्शादिकम्, परन्तु शब्देषु स्वरूपतः कारणता न परिलक्ष्यते तदेव अगृहीतशक्तिमतां बोधस्यानुदयोऽनुभूयते। किञ्च न हि असम्बद्धार्थस्य प्रतिपत्तिप्रमेयः कस्यापि समजनि। प्रपञ्चितमेतत् सर्वं मञ्जूषाप्रभृतिग्रन्थेषु[1]। अत एव शाब्दबोधमुपक्रम्य काचित्कारणता उपक्लृप्ता। सा च **"तद्धर्मावच्छिन्नविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तद्धर्मावच्छिन्ननिरुपितवृत्ति- विशिष्टं ज्ञानं हेतुः[2]"** इति। अत्र येन प्रकारेण ज्ञानं तेनैव प्रकारेणोपस्थितिः स्यात्तदर्थमुभयदलेऽप्यवच्छिन्ननिवेशः, किञ्च ज्ञाने वृत्तिवैशिष्ट्यं "स्वविषयकत्व, स्वविषयकत्वोद्बुद्ध-संस्कारसामानाधिकरण्य" इत्युभयसम्बन्धेनावधार्य सर्वमपि अतिशङ्कितं निःशङ्कीकृतम्। सा च वृत्तिः त्रिधेति मतान्तरानुरोधेन। वैयाकरणसम्प्रदाये तु वृत्तिः द्विविधा शक्तिव्यञ्जनाभेदेन। क्वचित् साहित्यलक्षणग्रन्थेषु वृत्तेः त्रैविध्यमपि परिगीतम्, तत्र शक्तिस्त्रिधा इति शब्दान्तरम् अभिधालक्षणाव्यञ्जनाभेदेन। परन्तु अस्मत्सम्प्रदाये वृत्तिशब्देनैव व्यवहारः समुपलभ्यते। तदेव

---

* सहाचार्यः, व्याकरणविभागः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-110016

1. तत्रागृहीतवृत्तिकस्य शाब्दबोधादर्शनात् न हि गुड इत्युक्ते मधुरत्वं प्रकारतया गम्यत इति समर्थसूत्रभाष्याच्च, वै.सि.ल.म. शक्तिनिरूपणम्।
2. वै.सि.ल.म. शक्तिनिरूपणम्, पृ.सं. 10

"हलोऽनन्तराः संयोगः[1]" इत्यस्मिन् सूत्रे अनन्तराशब्दस्य व्याख्यानावसरे **"अस्ति च वर्तते शाला समुदाये ग्रामशब्दः[2]"** इत्याकारके समुदीरिते वाक्ये "अस्ति", "वर्तते" इत्युभयसमानार्थकक्रियापद-प्रयोगादेकस्य वर्तते इति पदस्य वृत्तौ तात्पर्यमवधार्यते। तदेव वर्तनाद्वृत्तिः इति विवरणमपि आनुकूल्यमुपैति। यथा पश्य मृगो धावति इत्यत्र कर्मतया केवलं धावनं समुच्चीयते, लकारार्थोऽविवक्षामेति। तथैवात्रापि लकारार्थस्याविवक्षा विज्ञेया। तदेवोच्यते वृत्तिस्त्रिधा शक्तिर्लक्षणाव्यञ्जनाभेदात्। वृत्तिस्वरूपमपि न्यायमीमांसाप्राचीनवैयाकरणनव्यवैयाकरणमतानुरोधेन पृथक् पृथगेव[3]।

प्रकृतावसरस्तु लक्षणाव्याख्यानस्यात एतदतिरिच्य तत्रैव लक्षणमनुसन्धीयते। तत्र "शक्यार्थसम्बन्धो लक्षणा" इति तार्किकमतम्। शक्यश्चासौ अर्थः शक्यार्थः, तस्य सम्बन्ध इति शक्यार्थसम्बन्धः स एव लक्षणा इति तात्पर्यम्। क्वचित्तु "शक्यसम्बन्धो लक्षणा" इत्यादिरूपं वाक्यमुपलभ्यते, अस्मिन् मते शक्तिज्ञानजन्यलक्ष्यार्थविषयकसंस्कारस्यापेक्षा न जायते। यद्यपि अस्मिन् लक्षणे तीरत्वावच्छिन्नबोधजनकत्वस्य लक्षणात्वे तीरतीरत्वयोः बोधसम्भवेऽपि प्रवाहस्य सम्बन्धोऽशक्यतयैव प्रतिभाति। अतः केचन "सम्बन्ध एव लक्षणा" इति वदन्ति। अत्र एव शब्दोऽप्यर्थकः, तेन संस्कारगर्भितस्यापि लक्षणस्य समन्वयो जायते। तदेव "अन्वयाद्यनुपपत्तिज्ञानपूर्वकं शक्यत्वेन गृहीतार्थसम्बन्धज्ञानेन उद्बुद्धसंस्कारतो बोधे लक्षणा" इत्यादिरूपं लक्षणालक्षणं समुपलभ्यते। एतेन केवलं शक्यसम्बन्धो लक्षणा इति व्यवहारः निरस्तः। किञ्च शक्यसम्बन्धो लक्षणा इत्येतल्लक्षणं वाक्येऽप्रसरणात् स्वज्ञाप्यसम्बन्धो लक्षणा इत्यादिरूपं लक्षणं मीमांसका वदन्ति। तस्य विवरणं तु स्वं पदादिः तज्ज्ञाप्यो योऽर्थः तत्सम्बन्धेन उद्बुद्धो यः शक्तिजन्यः संस्कारः ततो यत्र बोधः तत्र लक्षणा। अत एव गभीरायां नद्यां घोषः इत्यत्र लक्षणाया अवसर उपपद्यते। अन्यथा शक्यसम्बन्धरूपलक्षणायाः तत्राभावात् वाक्यार्थानिष्पत्तिः स्यात्। गभीरायां नद्यामित्यत्र तु सप्तम्यन्तपदाभ्यामुपस्थितयोरर्थयोरभेदान्वयो लक्ष्यते, तेनैव लक्षणासंचारः। यदि तु गभीरपदेन तीरं लक्ष्यते तदा तीराभिन्ना नदी इति बोधापत्तिः स्यादेव। तदेव "स्वज्ञाप्यसम्बन्धो लक्षणा" इति प्रतिज्ञातं भवति।

लक्षणायाः वृत्तित्वमङ्गीकरणीयमेव। वृत्तित्वं तु "शाब्दबोधजनकपदपदार्थसम्बन्धत्वम्" इति। एतेन अस्याः वृत्तेरर्थनिष्ठत्वेऽपि स्वविषयकसम्बन्धिवाचकत्वेन पदनिष्ठत्वमपि प्रकल्प्यते। अस्याः वृत्तेः ग्रहणार्थं संस्कारस्य नितान्तमेवापेक्षा जायते, स च संस्कारः शक्यत्वेन गृहीतार्थसम्बन्धज्ञानेन उद्बुद्धो भवति तेनैव शक्तेरप्यनुमानं जायते। यथा गङ्गायां घोष इत्यत्र शक्तिविषयत्वेन ज्ञातः यः प्रसिद्धार्थः भगीरथखातावच्छिन्नचलज्जलप्रवाहरूपः तस्य यः सामीप्यादिसम्बन्धः तस्य च यज्ज्ञानं स्मरणात्मकं तेनोद्बुद्धः यः शक्तिविषयकसंस्कारः तज्जन्यबोधे एव लक्षणा इति अनुभवः स्पष्टं प्रतीयते। अत एव वक्तुं शक्यते "लक्ष्यार्थविषयकसंस्कार एव लक्षणा" इति। अतः लक्षणायाः वृत्तिरूपत्वात् तज्जन्यबोधस्यापि शाब्दबोधत्वमेव अभ्युपेयम्, यत्तु मीमांसकमते प्रवादः श्रूयते "लाक्षणिकं

---

1. पा.सू. 1.1.7
2. महाभाष्यम् 1.1.7
3. अर्थसंग्रहः विधिमीमांसाप्रकरणम्

पदं नानुभाविकम्" यथा गङ्गायां घोष इत्यत्र गङ्गापदेनैव घोषपदासमभिव्याहारे तीरार्थस्य बोधः न जायते, परं घोषपदसमभिव्याहारे तु जायत एव। तेन घोषपदमेव तीरबोधकं निश्चयेन प्रतिभाति। अतः लाक्षणिकं नानुभाविकमिति सङ्गच्छते, परन्तु विचारणीयं भवति यदि तीरपदस्य घोषपदेन अभिव्यक्तिरङ्गीक्रियते तदा तीरस्याधारता भज्येत। यतः "प्रकृत्यर्थान्वितस्वार्थबोधकत्वं प्रत्ययानाम्" इत्येष नियमोऽवश्यमेवाभ्युपेयः। तदेव महाभाष्यकारोऽपि "प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः तयोः प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम्" इत्याकारकः कश्चिन्नियमः प्रकल्पितः। तस्मात् लाक्षणिकं पदं नानुभाविकमिति तु भिन्नाभिप्रायेण। स तु विध्यंश एव प्रवर्तते, तदेव "न विधौ परः शब्दार्थः" इति प्रवादोऽपि सामञ्जस्यमुपगच्छति। तेन विध्यंशे एव "लाक्षणिकं पदं नानुभाविकम्" इत्यस्य प्रसरता ज्ञेया। यतोऽपूर्वज्ञानविषयत्वस्यैव विधेयतया प्रतीतिः सर्वैरेवानुभूता। अप्राप्तविधानमेव विधित्वेन परिगण्यते, तदेव "अज्ञातार्थज्ञापको वेदभागो विधिः"[6] इति। अत्राज्ञातार्थ एव तात्पर्यमतः लोकेऽपि एवम्भूतं लक्षणं विधातुं शक्यते। तेन विधौ लक्षणा न प्रसरति, यतः लक्षणायाः संस्काराधिष्ठानतया ज्ञातशक्यार्थसम्बन्धरूपत्वेनैव विधानाद्विधौ तस्या असम्भवनीयत्वमेव। तदेव मुख्यार्थबाधः अस्यां बीजम्, मुख्यार्थबाधश्च "समभिव्याहृतपदतात्पर्यविषये मुख्यार्थतावच्छेदकरूपेण मुख्यार्थसंसर्गः" इति। यथा छत्रिणो यान्ति, यष्टीः प्रवेशय, काकेभ्यो दधिरक्ष्यताम् इत्यत्र समभिव्याहृतक्रियासु तत्तदर्थानां कर्तृत्वादिरूपेणान्वयस्य बाधेऽपि तात्पर्यविषयेषु गमनभोजनादिषु मुख्यार्थतावच्छेदकरूपेणान्वयः जायत एव इति हेतोः तात्पर्यानुपपत्तिरूपमेव न तु अन्वयानुपपत्तिरूपम्। अतः यत्र लक्षणा जायते तत्र विशेषणीभूतेऽर्थ एव शक्यतावच्छेदकरूपेण शक्यार्थस्यापि बोधः निर्बाधः। क्वचित्तु तथा न इति तु अन्यदेतत्।

वस्तुतस्तु वेदानामपौरुषेयत्वमिति मते अर्थवादवाक्येषु सङ्गतेः संरक्षणार्थमन्वयानुपपत्तिरूपं बीजमपि अङ्गीकरणीयमेव। तदेव सभापतिशर्मोपाध्यायाः अस्य समर्थनमपि कुर्वन्ति। तद्यथा "वस्तुतस्तु वेदस्यापौरुषेयत्वे यजमानः प्रस्तरः, आयुर्वै घृतम् इत्यादौ तात्पर्यानुपपत्तेरप्यसम्भवेनान्वयतात्पर्यान्यतरानुपपत्तेरेव लक्षणाबीजत्वमुचितम्"[1] इति। अतः "शक्यत्वेन गृहीतार्थसम्बन्धज्ञानेन उद्बुद्धशक्तिसंस्कारो लक्षणा", "शक्यार्थसम्बन्धो लक्षणा", "सम्बन्ध एव लक्षणा", "स्वज्ञाप्यसम्बन्धो लक्षणा" इत्यादीनि बहूनि लक्षणानि समुपलभ्यन्ते। यद्यपि एतेषां लक्षणानां ग्रन्थप्रसङ्गः न निर्दिष्टः तथापि श्रीमता नागेशभट्टेन मञ्जूषायां लक्षणोपस्थापनसमारम्भ एवैतत्सर्वमुपदर्शितम्। अन्यत्रापि साहित्यदर्पणप्रभृत्यलङ्कारिकग्रन्थेषु अस्याः लक्षणानि एवमुपलभ्यन्ते।

मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात्।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्सा लक्षणारोपिता क्रिया।।[2]

एतेषु लक्षणेषु स्पष्टं प्रतिभाति यदियं लक्षणा सर्वत्रारोपितैव, अतः नागेशेन शक्यतावच्छेदकारोपस्यैव लक्षणात्वमङ्गीकृतम्। तदेव मञ्जूषायां परे तु इति कृत्वा स्वकीयं मतमुपस्थापितम्। तद्यथा – "परे तु

---

1. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा लक्षणानिरूपणम् पृ.सं.96, चौखम्भा संस्कृत सीरिज, 1993
2. काव्यप्रकाशः

आरोपितशक्यतावच्छेदकरूपेण शक्त्यैव तत् पदवाच्यत्वेन प्रसिद्धान्यव्यक्तिबोधे, व्यक्तिविशेषबोधे वा लक्षणा"[1] इति। अत्रेदमवधेयं यत् साहित्यदर्पणकाव्यप्रकाशेतिग्रन्थद्वयेऽपि लक्षणायाः तटस्थलक्षणमेव संकेतितम्। परन्तु पण्डितराजः श्रीजगन्नाथः "शक्यसम्बन्धो लक्षणा" इति लक्षणेन तस्याः स्वरूपमप्यवधारयति। शक्यसम्बन्धो लक्षणा इत्यत्र शक्यस्य सम्बन्धः शक्यसम्बन्ध इत्येवं रूपेण व्याख्यानं कर्तव्यम्। तदेवान्यार्थपदेन तस्य संग्रहः, अन्यथा संकेतितार्थे एव तत्प्रवेशात् लक्षणाविधानमेवानपेक्षितं स्यात्। ध्वन्यालोके "भाक्तमाहुस्तमन्ये" इति कारिकांशस्य व्याख्यानावसरे भाक्तं लाक्षणिकमिति कृत्वा यद्विवरणमुपात्तं तस्य विवेचनावसरे लोचनकारः आनन्दवर्धनः "भज्यते सेव्यते पदार्थेन प्रसिद्धतयोत्प्रेक्ष्यत इति भक्तिर्धर्मोऽभिधेयेन सामीप्यादिः, तत आगतो भाक्तो लाक्षणिकोऽर्थः। यदाहुः-

अभिधेयेन सामीप्यात्सारूप्यात्समवायतः।
वैपरीत्यात्क्रियायोगाल्लक्षणा पञ्चधा मता।।

इति। गुणसमुदायवृत्तेः शब्दस्यार्थभागस्तैक्ष्ण्यादिर्भक्तिः, तत आगतो गौणोऽर्थो भाक्तः"[2] इत्यादि। अत्रापि प्रसिद्धार्थपरित्यागपूर्वकमभिधेयार्थसम्बन्धेन निर्धारितसामीप्यादिसम्बन्धान्यतमेषु जीवातुमुपादाय प्रवर्तमानैषा इत्येव लक्षणं संलक्ष्यते। आहत्य वक्तुं शक्यते यदस्मिन् प्रसङ्गेऽपि लक्षणायाः तटस्थलक्षणमेवोपादीयते। अत्रायं निष्कर्षः यत्सम्बन्धसंस्मारक उद्बुद्धः यः शक्तिविषयकः संस्कारः तज्जन्यबोधे लक्षणेति। तेन लक्ष्यार्थविषयकसंस्कार एव लक्षणा इत्यपि लक्षणं प्रतिभाति। संस्कारश्च जन्मान्तरीयोऽपि ग्राह्यः, तदेव बालानां तिरश्चाञ्च बोधः जायते। यद्यपि सभापतिशर्मोपाध्यायमहाभागैः जन्मान्तरीयसंस्कारस्य प्रत्याख्यानं कृतम्, ते च वदन्ति -"वस्तुतस्तु नेदं विचारसहम्, जन्मसमये बालानां तिरश्चाञ्च न हि वाक्यश्रवणं स्तनपानप्रवृत्तिप्रयोजकम्, किन्त्वदृष्टरूपोद्बोधकवशादिष्ट-साधनताप्रकारकं स्मरणात्मकं ज्ञानमेव प्रवृत्तिप्रयोजकमिति शब्दनिष्ठभक्तिजन्यः संस्कारो जन्मान्तरीयोऽपीति चिन्त्यम्"[3] इति। परन्तु "न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके" इत्यस्याः कारिकायाः व्याख्यानावसरे सर्वस्याप्यर्थजातस्य शब्देन सह तादात्म्यमास्थायैव प्रतीतिरिति प्रतिपादितसिद्धान्तानुसारं सर्वत्रापि सूक्ष्मोच्चारणस्य सत्त्वात् नागेशभट्टस्य मतमबाधितमेव। अत एव मौनिश्लोके शाब्दबोधोऽङ्गीक्रियते।

अत्र सर्वत्र लक्षणेषु लक्षणाया आरोपितत्वमेवाङ्गीकृतम्। केचनार्थवृत्तिसम्बन्धस्य स्वाश्रयप्रतिपादकत्वसम्बन्धेन शब्देऽन्वयमुपपादयन्ति। वैयाकरणास्तु शक्यतावच्छेदकारोपस्यैव लक्षणात्वेन व्यवहारं प्रकल्पयन्ति, तत्र भाष्यं प्रमाणम्। तच्च भाष्यं "पुंयोगादाख्यायाम्" इति सूत्रस्थमेव। तत्र हि गोपीति शब्दस्य व्याख्यानावसरे गोकर्मकपालनकर्तृत्वरूपप्रवृत्तिनिमित्तस्य तत्राभावात् सोऽयमित्यभिसम्बन्धात् गोपत्वस्यारोपः कृतः। एवमेव "तस्येदम्" इति सूत्रस्य व्याख्यानावसरे तादृशेऽर्थ एव अण्प्रत्ययस्य साधुत्वं मन्यमानाः सादृश्यमूलकेष्वर्थेषु तदभावादसाधुत्वापत्तिमाशङ्क्य एवं व्याजहार भगवान् भाष्यकारः – "गोपी इत्यादौ गोपसम्बन्धिस्त्रीत्वेन लक्षणायां तस्येदं गोपी इत्यादौ गोपसम्बन्धिस्त्रीत्वेन लक्षणायाम्,

1. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा लक्षणानिरूपणम् पृ.सं.112, चौखम्भा संस्कृत सीरिज, 1993
2. ध्वन्यालोकः, सलोचनः, प्रथमोद्योतः, पृ.सं.30, चौखम्भा विद्या भवन वाराणसी, 2006
3. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा लक्षणानिरूपणम् पृ.सं.96, चौखम्भा संस्कृत सीरिज, 1993

तस्येदम् इति शास्त्रेण तादृशेऽर्थेऽण्प्रत्ययान्तस्यैव तादृशवाक्यस्यैव वा साधुत्वनियमादसाधुत्वापत्तिं दूषणमभिसन्धाय नावश्यमयमेवाभिसम्बन्धो भवति तस्येदमिति, किन्तु तन्मूलकः सोऽयमित्यप्यभिसम्बन्धोऽस्ति इत्युक्त्वा चतुर्भिः प्रकारैस्तस्मिन् स इत्येतद्भवति, तात्स्थ्यात्, ताद्धर्म्यात्, तत्सामीप्यात्, तत्साहचर्यात्। मञ्चा हसन्ति, सिंहो माणवकः, गङ्गायां घोषः, यष्टीः प्रवेशय"[1] इति।वाक्यपदीयकारोऽपि –

लिङ्गं लिङ्गपरिज्ञाने सूत्रं प्रत्ययशासकम्।
सोऽयमित्यभिसम्बन्धात् पुंशब्दे स्त्र्यभिधायिता॥

इत्युक्त्वा मतमेतत् समर्थितवान्, तेन सामीप्यादिसम्बन्धमूलकशक्यतावच्छेदकारोप एव लक्षणा इति लक्षणं पर्यवसन्नम्। यथा गङ्गापदस्य शक्यतावच्छेदकप्रवाहविशेषस्य तीरे आरोपात् तीरस्यापि प्रवाहविशेषत्वेनैव बोधः। यद्यप्येवंविधं ज्ञानं बाधज्ञानेन संश्लिष्टं तथापि व्यञ्जनया तत्राभेदानुसन्धानं विधायात्र बाधितस्यापि ज्ञानस्य बोध्यविषयत्वमुपगच्छन्ति। न हि व्यञ्जनाजन्यबोधे बाधकज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वम्, नागेशभट्टस्तु शब्दानुपपत्तिमूलकारोपितार्थे बाधकज्ञानेन नाप्रामाण्यग्रहो जन्यते, अत एव पचति इत्यादिजबोधे नाप्रामाण्यग्रहः[2]। भर्तृहरिरपि समर्थयति सिद्धान्तमेनम् –

अर्थमात्रं विपर्यस्तं शब्दः स्वार्थे व्यवस्थितः[3]

इति। तदेव व्यक्तिविशेषस्य बोधाङ्गीकारात् कमलानि कमलानि इति संगच्छते। तेनात्र सौरभविशिष्टस्यैव कमलत्वेन बोधः, कमलपदस्य तु कमलत्वावच्छिन्नविषयकबोधजनकत्वेऽपि कमलत्वव्याप्यधर्मावच्छिन्नस्य बोधः लक्षणयैव। अत्र सभापतिशर्मोपाध्याया एवं प्रतिपादयन्ति – "नन्वत्र शक्यतावच्छेदकारोपो दुर्वचस्तद्धर्माभाववति तद्धर्मप्रकारकज्ञानस्यैवारोपपदार्थत्वेन कमलानि कमलानि इत्यत्र तद्धर्माभावाभावादिति चेत्, न लक्षणास्थले लक्षकपदस्य स्वशक्यतानवच्छेदकधर्मवन्निष्ठ-विशेष्यतानिरूपितस्वशक्यतावच्छेदकनिष्ठप्रकारताकप्रतीतिजनकतया तादृशप्रतीतेरेवारोपपदार्थत्वात्"[4] इति। तेनात्र व्यक्तिविशेषस्य बोधः निर्बाधः। अत एव लघुशब्देन्दुशेखरेऽपि "प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा" इति सूत्रस्य व्याख्यानावसरेऽन्वयानुपपत्तिपूर्विका लक्षणा पद एव, प्रत्ययोत्पत्तिः सर्वत्र शक्याथ एव इत्युक्त्वा सिद्धान्तमाह शक्यतावच्छेदकारोप एव लक्षणेति न लक्ष्यासंग्रहो दोष इत्युक्तवान् नागेशः। तस्य व्याख्यानमपि नित्यानन्दपर्वतीयमहाभागेन एवं कृतम् – "एवञ्च शक्यतावच्छेदकरूपेण लक्ष्यस्य भानान्न तत्र विभक्त्यर्थान्वयानुपपत्तिः। स्वप्रकारकारोपविशेष्यत्वसम्बन्धेन तस्यैव प्रकृत्यर्थतावच्छेदकविशिष्टत्वात्। अत एव गङ्गायां घोषमीनौ इति प्रयोगोपपत्तिः। शक्यलक्ष्ययोर्विभिन्नरूपेणोपस्थितौ तु एकरूपावच्छिन्ने मीनघोषयोरनन्वयात् द्वन्द्वो दुर्लभः स्यादिति

1. महाभाष्यम् 4.1.48
2. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा लक्षणानिरूपणम् पृ.सं.113, चौखम्भा संस्कृत सीरिज, 1993
3. वा.प.2.206
4. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा लक्षणानिरूपणम् पृ.सं.113, चौखम्भा संस्कृत सीरिज, 1993

बोध्यम्"[1] इति।अन्यथा प्रकृत्यर्थान्वितस्वार्थबोधकत्वं प्रत्ययानामिति नियमेन तत्राधिकरणरूपविभक्त्यर्थे विशेष्यतया लक्ष्यार्थस्य भानं न स्यात्। लक्षणैषा सम्बद्धार्थे एव इति मतं सर्वेऽपि स्वीकुर्वन्ति, तदेवाह गौतम: "सहचरणस्थानतादर्थ्यवृत्तमानधारणसामीप्ययोगसाधनाधिपत्येभ्यो ब्राह्मणबालकटराज-सक्तुचन्दनगङ्गाशकटान्नपुरुषेष्वतद्भावेऽपि तदुपचार:"[2] इति। पुनश्च भर्तृहरि: कारिकाद्वयेन समर्थयति-

एकमाहुरनेकार्थं शब्दमन्ये परीक्षका:।
निमित्तभेदादेकस्य सार्वार्थ्यं तस्य भिद्यते।।[3]
सर्वशक्तेस्तु तस्यैव शब्दस्यानेकधर्मण:।
प्रसिद्धिभेदाद् गौणत्वं मुख्यत्वं चोपचर्यते।।[4]

1. लघुशब्देन्दुशेखर: कारकप्रकरणम्, पृ.सं.423, चौखम्भा प्रकाशन वाराणसी, 2064
2. न्यायदर्शनम्, 2.2.63
3. वाक्यपदीयम् 2.252
4. वाक्यपदीयम् 2.255

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च, 2019 वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

सांख्ययोगदर्शनयोरीश्वरस्य स्वरूपम्

डॉ. मारकण्डेयनाथतिवारी

सांख्यास्तावत् सत्कार्यवादमङ्गीकुर्वन्ति। कार्यमव्यक्तरूपेण स्वकारणे सर्वदा वर्तते इति तेषां तत्सिद्धान्तः। कार्यरूपस्यास्य प्रपञ्चस्य जडरूपत्वादस्य कारणमपि जडा प्रकृतिरेव, सत्त्वरजतमसां साम्यावस्थारूपेयं कृतिः चेतनपुरुषसान्निध्यमहदादिरूपेण परिणमत इति सांख्याः प्रतिपादयन्ति। अतोऽत्र सृष्टिरचनायां प्रकृतिपुरुषयोर्भिन्नः कश्चनईश्वरो नापेक्षितः।

रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात्।
पुरुषस्य तथात्मानं प्रकाशय विनिवर्तते प्रकृतिः॥[1]

इतीश्वरकृष्णोक्त्या पुरुषस्य भोगाऽपवर्गार्थ प्रवृत्ता प्रकृतिकृतप्रयोजना सती नर्तकीव यदा निर्वतते, तदा तेन पुरुषेण संसारलयोऽपवर्गश्च प्राप्यते। तस्मादत्र प्रपञ्चविलये जीवस्य विमोक्षणे वा नेश्वरस्यावश्यकता प्रतीयते।

ननु प्रकृतिस्तु जडा। तादृशप्रकृतौ प्रयोजनासम्भवात् कथं जीवविमोक्षायणाय प्रकृतेः प्रवृत्तिरिति चेन्न, अचेतनायामपि प्रवृत्तिसम्भवात्। तदुक्तमीश्वरकृष्णेन-

वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य।
पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य॥[2]

अस्यायमर्थः-यथाऽचेतनमपि क्षीरं वत्सविवृद्ध्यर्थ प्रवर्तते, एवमचेतनापि प्रकृतिपुरुषविमोक्षणाय प्रवर्तिष्यत इति।

यदि प्रकृतेः प्रवृत्तावीश्वरः सञ्चालकरूपेण स्वीक्रियते, तर्हि तादृशचेतनस्य प्रवृत्तिः किमुद्देश्येन? किं स्वार्थेन, उत करुणया? नाद्यः ईश्वरस्य नित्यतृप्तत्वात्। नापि द्वितीयः, सृष्टेः प्राग् जीवानां शरीराद्यभावेन तत्कृतबन्धनाभावात् तद्बन्धप्रहाणेच्छारूपा ईश्वरकरुणा कथं वा कल्पते। सर्गानन्तरं दुःखिनो जीवानवलोक्य तत्प्रहाणेच्छारूपा करुणा सम्भवत्येवेश्वर इत्यप्ययुक्तम्, तथा सति कारुण्येण सृष्टिः सृष्ट्या च कारुण्यमिति दुरुद्धरोऽयमन्योन्याश्रयः। तदुक्तं माधवाचार्यैः - 'स किं सृष्टेः प्राक् प्रवर्तते, सृष्ट्युत्तरकालं वा? आद्ये शरीराद्यभावेन दुःखानुत्पतौ जीवानां दुःखप्रहाणेच्छानुपपत्तिः। द्वितीये

---

* सांख्ययोगविभागाध्यक्षः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली

1. सांख्यकारिका, 59
2. तत्रैव, 56

परस्पराश्रयप्रसङ्गः, करुणया सृष्टिः सृष्ट्या च कारुण्यमिति'[1]इति।

किञ्च, करुणया ईश्वरः सृष्टौ प्रवर्तते चेत्, सर्वानपि एव सृजेत्। तथा सति सृष्टिवैचित्र्यभङ्गप्रसङ्गः, प्रत्यक्षविरोधापत्तिश्च। यदि च प्राणिनां शुभाऽशुभकर्मवैचित्र्यात् सृष्टिवैचित्र्यमित्युच्यते, तर्हि तादृशशुभाशुभकर्मसाहाय्येन प्रकृतिरेव प्रपञ्चस्य कर्त्रीति स्वीकारे ईश्वरस्त्वन्यथासिद्धः। प्रकृतेः प्रवृत्तौ न स्वार्थं न वा कारुण्यं प्रयोजनकम्, किन्तु पारार्थ्यमात्रमिति नोक्तदोषप्रसङ्गः। तदुक्तं वाचस्पतिमिश्रैः- 'करुणया प्रेरित ईश्वरः सुखिन एव जन्तून् सृजेन्न विचित्रान्। कर्मवैच्त्र्याद्वैचित्र्यमिति चेत्, कृतमस्य प्रेक्षावतःकर्माधिष्ठानेन. तदनधिष्ठानमात्रादेवाचेतनस्यापि कर्मणः प्रवृत्त्युपपत्तेः, तत्कार्यशरीरेन्द्रियविषयानुत्पत्तौ दुःखानुत्पत्तेरपि सुकरत्वात्। प्रकृतेस्त्वचेतनायाः प्रवृत्तेर्न स्वार्थानुग्रहो न वा कारुणयं प्रयोजकमिति नोक्तदोषप्रसङ्गः। पारार्थ्यमात्रं तु प्रयोजकमुपपद्यते।'[2] इति। पारार्थ्यमात्रं नाम परस्य अर्थः परार्थः, तस्य भावः पारार्थ्यम्, पारार्थ्यमेव पारार्थ्यमात्रम्, इति व्युत्पत्त्या परोऽर्थात् पुरुषः तस्य योऽर्थः प्रयोजनं (मोक्षः) तदर्थं तदर्थमात्रमित्यर्थः।

तस्माद् यद्व्यतिरेकेऽनिष्टप्रसजनं तद्वस्तु प्रामाणिकं भवतीति व्याप्तिः। यद्व्यतिरेके च नानिष्टप्रसक्तिस्तद्वस्तु नाङ्गीक्रियते। केवलं तद्वाचकशब्दव्यवहारमात्रं भवति।यथा शशशृङ्गम्, गगनारविन्दमित्यादिः। अत एव कारणेत्वग्रहे व्यतिरेकस्य प्राधान्यमामनन्ति तर्कविदः। तथा चेश्वरव्यतिरेकसृष्टेः, अपरस्य वा कस्यापि कार्यस्य व्यतिरेकव्यतिरेकाद् ईश्वरव्यतिरेके नेष्टव्यतिरेकः। अतस्तस्य प्रामाणिकत्वाभावात् सांख्यमते नेश्वरसद्भावः, तत्प्रयोजकीभूतहेतोरभावात्। अत एवाद्यावधि तद्विषये दार्शनिकानां परस्परं विवादो विलसत्येव। कामं क्रियतां बुद्धिव्यायामस्तेन नहि तत्सद्भावसम्भावनापि। नह्यत्यन्तनिपुणेनापि कृतप्रयत्नेन नटेन घटः पटयितुमिष्यते। न वा शर्करा लवणीक्रियते। न वा दिवान्धो दिवा रूपग्राहकः सम्पाद्यते। अतो बहुकल्पितपदार्थवन्मनोरथकल्पित एवेश्वरपदार्थ इति सांख्यदृष्ट्या निरूपयितुं शक्यते। एवं सांख्यसिद्धान्ते सृष्ट्यर्थम्, जीवस्य विमोक्षार्थं वा ईश्वरो नाङ्गीकृत इति सांख्यदर्शनं निरीश्वरसांख्यमिति हि प्रथितं लोके।

तत्र भवता महर्षिणा कपिलेन -''ईश्वरासिद्धेः, मुक्तबद्धयोरन्यतराभावान्न तत्सिद्धिः, उभयताऽप्यसदकारत्वम्, मुक्तात्मनः प्रशंसा उपासनासिद्धस्य वा'' इति चतुर्भिः[3]सूत्रैरीश्वराङ्गीकारो निषिद्धः। तत्र प्रथमसूत्रेणेश्वरनिषेधः प्रतिज्ञातः। द्वितीयेन सूत्रेणचेश्वरास्तित्वे स किं मुक्तपुरुषान्तर्गतः, उत बद्धपुरुषान्तर्गत इत्याक्षेपः कृतः। तृतीयेन सूत्रेण चेश्वरास्तित्वे स किं मुक्तपुरुषान्तर्गतः, उत बद्धपुरुषान्तर्गत इत्याक्षेपः कृतः। तृतीयेन सूत्रेण मुक्तपुरुषान्तर्गतत्वे सृष्ट्याप्रयोजकाभिमानाद्याभावान्न तेनेश्वरेण सृष्टिसम्भवः, बद्धपुरुषान्तर्गतत्वे चास्य मूढत्वान्न सृष्ट्यादिक्षमत्वमित्युभयथाप्यनुपयुक्तत्वं प्रतिपाद्य चतुर्थेन सूत्रेणेश्वर-प्रतिपादकवचनानां मुक्तात्मनां प्रशंसापरत्वेन नेयत्वं व्यवस्थापितम्।

---

1. सां. द. पृ. 644-645
2. सां. त. कौ. पृ. 464-466
3. सा. सू., 1.92-95

पुनश्च –'प्रमाणाभावान्न तत्सिद्धिः, सम्बन्धाभावान्नानुमानम्, श्रुतिरपि प्रधानकार्यत्वस्य'[1] इति सूत्रत्रयेण ईश्वरास्तित्वे न प्रत्यक्षं प्रमाणं सम्भवति, इन्द्रियैः साकं सन्निकर्षाभावात्। नानुमानमपि, साध्यहेत्वोः सहचारादिदर्शनरूपप्रत्यक्षोपजीव्यत्वादनुमानस्य। न श्रुतिरपि 'अजामकां लोहितशुक्लकृष्णां वह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः'[2] इति श्रुत्या प्रकृतेरेव जगत्स्रष्टृत्वस्य प्रतिपादितत्वात्, इतीश्वरसत्तायां प्रमाणभावोऽपि प्रदर्शितो महर्षिणा कपिलेन।

अत्र सूत्रकारस्य महर्षेराशयो विज्ञानभिक्षुणा ईश्वरसाधनपरत्वेन व्यवस्थाप्यते। तथा हि- 'अयं चेश्वरप्रतिषेध एकदेशिनां प्रौढवादेनैवेति प्रागेव प्रतिपादितम्, अन्यथा-हीश्वराभावादित्येवोच्यत'[3]इति। अस्यायमाशयः – नैभिः सूत्रैरीश्वरखण्डेन सूत्रकाराभिप्रायः। यद्येवं स्यात् तदा ईश्वराभावाद् इत्येवं सूत्रयेत, न तु 'ईश्वरासिद्धेः' इत्याकारकं सूत्रं रचयेत्। तस्मान्न महर्षिणा ईश्वरास्तित्वं निषेधितम्, नेश्वराभावः साधित इति।

डॉ. या. कु. मसीहमहाशया विज्ञानभिक्षोर्वचनमसङ्गतमिति प्रतिपादयन्ति। महर्षिणा ईश्वरास्तित्वं खण्डितम्, न तु तस्याभावः साधित इत्यनयोर्भेदाऽभावात्। ईश्वरास्तित्वखण्डनेनैव तद्भावः सुतरां साधित इति पूर्वोक्तो विज्ञानभिक्षोस्तर्को नेश्वरसाधनसमर्थो भवति।[4]

श्रीमन्त उदयवीरशास्त्रिमहाभागाः सांख्यसूत्रेषु महर्षिणा कपिलेन जगदुपादानभूतस्यैवेश्वरस्यासिद्धिः कृता, न तु सर्वथा ईश्वरासिद्धिरिति प्रतिपादयन्ति। तथाहि-प्रथमाध्याये जगदुपादानभूतस्येश्वरस्यासिद्धिः- प्रतिपादिता। जगदुत्पादानादभूत ईश्वरः केनापि प्रमाणेन साधयितुं न शक्यः सांख्यनये, प्रकृतितत्त्वस्य सत्त्वरजस्तमोमयस्य तत्र जगदुपादानत्वस्वीकारात्। अत्र पुनस्तृतीयाध्याये सर्वजगदधिष्ठाता सर्वनियन्ता परमेश्वरः प्रतिपादयते। एवम्भूतस्य जगत्कर्तुरीश्वस्य सिद्धिनिश्चिता एवेति। अनयैव रीत्याऽनयोः प्रसङ्गयोराशङ्क्यमानोविरोधः शक्यः परिहर्तुम्। अत एव पञ्चमाध्याये परमेश्वरस्याधिष्ठातृत्वं प्रतिपाद्य 'श्रुतिरपि प्रधानकार्यत्वस्य'[5]इत्युपसंहारसूत्रेण प्रकृतेरेव जगदुपादानत्वं प्रत्यपादयत् सूत्रकारः।

अत एव 'ईश्वरासिद्धेः'[6] इत्यादिसूत्रदिशापरमेश्वरस्य जगदुपादानत्वं प्रतिषिध्य तत् सन्निधानादधिष्ठातृत्वं मणिवत्'[7] इति प्रकरणोपसंहारसूत्रेण कपिलश्चेतनस्य सर्वजगन्नियन्तुः परमेश्वरस्यैवजगदधिष्ठातृत्वं प्रत्यष्ठापयत्। सप्तदशसंख्याङ्कितकारिकाव्याख्याने 'अधिष्ठानात्' इति हेतु विवृण्वन् माठरः –'ततः पश्यामोऽसौ परमात्मा अस्ति पुरुषो येनाधिष्ठितं महदहङ्कारतन्मात्रेन्द्रियभूतान्युत्पादयति' इत्युपपादयत्।अस्यैव हेतुपदस्य व्याख्याने माठरगौडपादावुभावपि पञ्चशिखसूत्रमेकमित्थमुद्धरतः – 'पुरुषाधिष्ठितं प्रधानं प्रवर्तते' इति।

6. सा. सू., 5.10-12
7. श्वे. उ., 4.5
8. सां. सू., 1.92 प्रवचनभाष्यम्।
9. निरीश्वरवाद भारतीय एवं पाश्चात्य, पृ. 49-53
10. सां. सू., 5.12
11. सां. सू., 1.92
12. सां. सू., 1.96

पुरुषपदं हि सांख्ये पारिभाषिकं चेतनमात्रपरम्। पूर्वोक्तरीत्या नहि चेतना जीवात्मा मूलप्रकृतेरधिष्ठाता भवितुमर्हति। एवं च चेतनाधिष्ठितप्रधानस्य प्रवृत्तिं व्याचक्षाणः पञ्चशिखः सकलजगदधिष्ठातारं परमात्मानमेवोपपादयति। कापिलैश्चेतननिरपेक्षा प्रकृतिः प्रवर्तते इति मतं नाङ्गीक्रियत एव। एवं कपिलनाम्ना तादृशमतमाश्रित्य तन्निराकरणं यद्भगवानाचार्यःशङ्करश्चकार सर्वत्र ब्रह्मसूत्रभाष्ये, तत्सर्वं निराधारमेव सञ्जायते[1]इति।

नन्वेवं सति 'कपिलो निरीश्वरवादी'इति प्रवादो बहोः कालात् कथमिव प्रवर्तित इत्याकाङ्क्षायां श्रीमन्त उदयवीरशास्त्रिण एवमभिप्रयन्ति - सांख्याचार्यपरम्परायां वार्षगण्याख्योऽस्ति प्रसिद्धोऽतिप्राचीनः आचार्यः। तेन च षष्टितन्त्राख्यो ग्रन्थो विरचितः। सांख्याचार्योऽप्ययं मतमेवमुद्धृतं वर्तते-'प्रधानप्रवृत्तिरप्रत्यया पुरुषेणाऽपरिगृह्यमाणाऽऽदिसर्गे वर्तते' इति। एतेन वार्षगण्याचार्यः प्रधानप्रवृत्तिं प्रति चेतना नाङ्गीकरोतीत्यवगम्यते।

कालान्तरे सर्वात्मना निरीश्वरवादिनो बौद्धाः स्वमतपोषणायवार्षगण्यमतं सांख्यमतमिति कृत्वा प्रचारितवन्तः प्रसारितवन्त श्च। रहस्यमिदमजानद्भिर्जनैः सांख्यस्येदं मतमेव तदादिवक्तुः कपिलस्य मतमित्यारोपितम्। तदाप्रभृत्येवायं प्रवादः प्रवर्तितः 'कपिलो निरी श्वरवादी' इति। अतो भगवतपादैः शङ्कराचार्यैः प्रत्याख्यातं सांख्यमतं सांख्यान्तर्गत-वार्षगण्यशाकारूपम्, न तु कापिलमिति निश्चप्रचम्।[2]

वस्तुतस्तु द्विविधा हि सांख्यविचारधारा प्रवहन्ती दृश्यते-से श्वरसांख्यधारा,निरीश्वरसांख्यधारा चेति।एतच्च विज्ञानभिक्षुणापि स्वीकृतम्। तेन चोक्तं तेन 'अयं चेश्वरप्रतिषेध एकदेशिनां प्रौढिवादेनैव इति।[3]

अत्र सेश्वरसांख्यानामपीश्वरो न नैयायिकाभिमतेश्वर इव नित्यसर्वज्ञत्वादिगुणयुक्तः, न वा प्रपञ्चकर्तृत्वसामर्थ्यवान्, किन्तु प्रकृतिप्रतिबिम्बतत्वात् पुरुषे सर्ववित्त्वसर्वकर्तृत्वाभिमानवान्। एतादृशाभिमानयुक्तः पुरुष एवे श्वरः। तदुक्तं वृत्तिकारेण - यद्यस्मदभिमत आत्माई श्वरः, भवतु न्यायाभिमते च प्रमाणं नास्ति[4] इति। एवं सांख्याः कर्तारमेश्वरं निषेधयन्ति, न तु कर्तृत्वाद्यभिमानिनमात्मानमी-श्वरमिति ज्ञायते। 'स द्विविधः, परश्चापरश्च'[5] इति वृत्तिकारेणात्मनः परापरभेदेन द्वैविध्यं प्रतिपाद्य पर एवात्मा ईश्वर इति निरूपितम्।

तस्मात् सेश्वरसांख्याभिमतेश्वरे सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वादीनामवास्तविकत्वादत्र न सङ्कल्पपूर्वकं स्रष्टृत्वम्, किन्तु लौहसञ्चालनेऽयस्कान्तमणेरिव सन्निधानमात्रेणैव। तदुक्तं

---

1. सां. सू., व. 15, अंक 1-4, पृ. 106-108
2. तत्रैव, 108-109
3. सां. सू., 1.92
4. सां. सू. अ. वृ. 3.57
5. तत्रैव, 2.1

महर्षिणा कपिलेन -'तत्सिन्निधानादधिष्ठातृत्वं मणिवद्'[1] इति। विज्ञानभिक्षुणाऽप्युक्तम्-

निरिच्छे संस्थिते रत्ने यथा लोहः प्रवर्तते।
सत्तामात्रेण देवेन तथा चायं जगज्जनः।।
अत आत्मानि कर्तृत्वमकर्तृत्वं च संस्थितम्।
निरिच्छत्वादकर्ताऽसौ कर्ता संन्निधिमात्रतः।।[3]

अत एवात्र 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय'[3]इत्यादिश्रुतिस्तु कूलं पिपतिषतीतिवद् गौण्या वृत्या प्रवर्तते। तदेतावता पर्यालोचनेनेदमेव ज्ञायते यत् सांख्यदर्शने सेश्वरनिरीश्वरभेदेन द्वौ पन्थानौ वर्तते। ये चेश्वरं नाङ्गीकुर्वन्ति, ते पुरुषस्य सान्निध्यमात्रेण प्रकृतेः सृष्टिकर्तृत्वादिकं व्यवस्थापयन्ति। ये चेश्वर-मङ्गीकुर्वन्ति, ते त्वीश्वरसान्निध्येन प्रधानस्य व्यापारमुपवर्णयन्ति। सेश्वरवादिनामपीश्वरो न्यायदर्शनाभिमते श्वरवन्न नित्यः, तस्य नित्यत्वे सर्वसम्मत्यभावात्। अतो जन्य इत्येवाङ्गीक्रियते। तदुक्तं विज्ञानभिक्षुणा-'प्रकृतिलीनस्य जन्येश्वरस्य सिद्धिः,' 'यः सर्वज्ञः स सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः'[4]इत्यादिश्रुतिभ्यः सर्वसम्मतैव, नित्येश्वरस्यैवविवादास्पदत्वादित्यर्थः[5]इति। अस्य च सङ्कल्पेन सृष्टिरित्यङ्गीकारे सङ्कल्पप्रयोजकस्य स्वार्थत्वे ईश्वरत्वहानिः, कारुण्ये सृष्टिवैचित्र्याभाव इति सान्निध्यमात्रेणैव सृष्टिः प्रतिपाद्यते।

तत्र तावद्योगदर्शने समाधिसिद्धिरेव योगिनां चरमं लक्ष्यम्। स च समाधिः कैरुपायैः प्राप्यत इति जिज्ञासायामष्टाङ्गयोगः प्रोक्तः। भाष्यकारस्तत्रैव एव शङ्कामुद्भावयति-'किमेतस्मादेवासन्नतरः समाधिर्भवति ? अथास्य लाभे भवत्यन्योऽपिकश्चिदुपायो न वेति'[6] इति। तदा प्राह पतञ्जलिः -'ई-श्वरप्रणिधानाद्वा'[7] इति। अस्यामर्थः -अत्र प्रणिधानो नाम भक्तिविशेषः। स च फलेप्साराहित्येन क्रियमाणानां कायिकवाचिका-मानसिकक्रियामाणामीश्वरार्पणरूपः। तदुक्तं भगवता कृष्णेन-

यत्करोषि यदनासि यज्जुहोषि ददासि यत्।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्।।[8]

एतादृशभक्तिविशेषेण अवर्जितः प्रसन्नतापूर्वकमभिमुखीकृत-ईश्वरोऽभिध्यानमात्रेण इदमस्माभि-मतमस्त्विति सङ्कल्पमात्रेणैव तं योगिनमनुगृह्णाति। तदनुग्रहाद् योगिनाम् मतिशीघ्रमेव समाधिफलं कैवल्यं सिद्ध्यतीति।

---

1. सां. सू., 1.16
2. सां. सू., 1.96 प्रवचनभाष्यम्।
3. छा. उ. 6.2.3
4. मुण्ड. 1.1.9
5. सां. सू., 3.57 प्रवचनभाष्यम्।
6. यो. सू., 1.23 अवतरणिकाभाष्यम्
7. यो. सू., 1.24
8. भ. गी. 9.27

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्ष: 44, प्रथमोऽङ्क:

विहंगमदृष्ट्या ईश्वरविमर्श:

डॉ. अनिलानन्द:*

अनादिकालत: एव प्राणिनाम् अभिलसितं यत् कथं दु:खनिवृत्ति: आनन्दावाप्तिश्च भवेदिति। एतदर्थमेव मनसि निधाय परमकरुणावरुणालया अस्माकं ऋषय: स्वाभिमतानि प्रकाशितवन्त:। तानि ऋष्यभिमतानि अनुसृत्य प्रवृत्तं दर्शनानाम् पारम्पर्यम्। तदनुसारं प्रत्यभिज्ञादर्शनाख्या परम्परापि प्रकाश प्राप्ता। दर्शनस्यास्य उज्जीवक आचार्य ''उत्पलदेव:'' ईश्वरप्रत्यभिज्ञा इति शास्त्रं प्रणिनाय। तदिदं दर्शनं शैवाद्वैतदर्शनं ''स्वातन्त्र्यदर्शनं प्रत्यभिज्ञादर्शनं त्रिकदर्शनम्''[1] इति नामभिश्च लोके ख्यातिं गतम्। जीवेश्वरयोरेकत्वप्रतिपादनपरत्वात् दर्शनमिदं शैवाद्वैतनाम्नाभिधीयन्ते। शिवस्यैव स्वातन्त्र्य-निरूपणपरत्वाच्च स्वातन्त्र्यदर्शनमित्यभिधीयते। शिवस्यैव च प्रत्यगभिन्नतया प्रत्यभिज्ञापनाय प्रत्यभिज्ञा-दर्शनमुच्यते शक्तिशक्तिमदभिन्न शिव एव पाशपशुपतित्वेन दर्शनेऽस्मिन् वर्ण्यते अत एव त्रिकदर्शननाम्नापि लोके ख्यातिं गतं दर्शनमिदम्। ''यथाद्वैतवेदान्ते ब्रह्म-जीव-मायाख्यानि त्रीणि तत्त्वानि विक्रियन्ते तद्वदेव इहापि ईश्वर-जीव-प्रकृति नामानि तत्त्वानि एकस्यैव शिवस्य पशुपतिपशुपाशनाम्न: निदर्श्यन्ते।''[2]

इह खलु चिन्मात्रस्वभावपरमशिव एव पूर्णत्वात् निराक्षोऽपि स्व-स्वातन्त्र्यमाहात्म्यात् बहिरुल्लिसिषया परानन्दचमत्कारतारतम्येन पुरा प्रथमम् अहमिति-परामर्शतया शक्तिदशामधिशयान: प्रस्फुरेत् इति संभाव्यते। अनन्तरं च अहम्-इदम्। इति परापर्शरूपशाखद्वयम् अवभासयेत। तत्र च शुद्धचिन्मात्राधिकरण एव अहमित्यंशे यदा परमेश्वर: इदमंशम् उल्लमासयति, तदा तस्य प्रोन्मीलित-मात्र चित्रकल्पभावराशिविषयत्वेनास्फुटत्वात्, इच्छाप्रधानं सदाशिवतत्त्वम्, अहमिदम्- इति भावराशै पुन: स्फुटिभूते तदधिकरण एव इदमंशे यदा अहमंशं निषिञ्चति अभिनिवेशते, तदा ज्ञानशक्तिप्रधानम्-ईश्वरतत्त्वम् इदमिति, अत एव च अहं विमर्शस्य अविशेषेऽपि अत्र इदमंशस्य अस्फुटत्व-स्फुटत्वा-भ्याम् अयं विशेष:। यदा पुन: प्ररूढभेदभावराशिगतेदमंशस्फुरणे चिमात्रगतत्वेन अहम् अंश: समुल्लसति, तदा द्वैतवादिनामिव ईश्वरस्य य: समधृततुलापुटन्यायेन अहमिति परामर्श: तत् क्रियाशक्तिप्रधानं विद्यातत्त्वमिति विभाग: यद्यपि परमशिवस्यैव इदमेकधनमैश्वर्यं तथापि तस्य यथा बहिरौन्मुख्येन।

---

* सहायकाचार्य: - वेदान्तविभाग:, श्रीरंगलक्ष्मी आ. सं. म. वि. वृन्दावनम्, मथुरा

1. भूमिका - ईश्वरप्रत्यभिज्ञा
2. सर्वदर्शनसंग्रह: - बलदेव उपाध्याय:
3. रुदे

इत्येन-प्रकारेण निराकांक्षतया अहन्तेदन्ता प्रतिभासविरहेपि विसर्गशक्त्यौन्मुख्येन उन्मेषात्मनौ प्रसरस्थिती जुषतः अवस्थातारतम्य- उद्भासनेन चमत्कुर्वतः, तत्र उन्मेषेण स्वान्तर्गतशक्तिभागस्य शिवभागात् पृथग्भासनेन प्रसरणं शिवदिक्षित्यन्ततत्त्वभावेन संचारः, निमेषेण पुनः शक्तिभागस्य स्वान्तः संयोजनेन अवस्थितिः। एवं भूतात् चिदानन्दमयात् स्वरूपात् अत्थतिरिक्ततया पूर्णाहन्तोद्भावनपूर्वयवमास्यां निजकलां स्व-स्वातन्त्र्यशक्तिं विभक्तुं विच्छित्या भासयितुं यत् शक्तिसामस्य युगलस्वरूपं सदाशिवेश्वरादि तत्त्वदशामाशास्ते अर्थात् स्वातन्त्र्यमहिम्नैव उपादानादि सामग्री निरपेक्षं प्रकाशमात्रं सारतमा स्वस्मात् अविभिन्नमपि-भिन्नमिव दर्पणनगरवत् विश्ववैचित्र्यचित्रम् उन्मीलयति, तदा द्विधा इतं इति द्वितं तदेव द्वैतं तदभाववत् अद्वैतम्, वस्तुतः रहितम्। अथवा द्वाभ्यामितं द्वितं तत्र भवं द्वैतं संशयविपर्ययादिज्ञानं तद् वर्णितं, निखिलं विश्वनिर्भरतया परिपूर्णदेहादिपरिमितम् इति शंकानिवृत्यर्थं श्रुतिप्रमाणं प्रथमं- अभ्यस्यापारे भुवनस्य मध्ये नाकस्य पृष्ठे महतो महियान्। शुक्रेण ज्योतिषम्, समनुप्रविष्टः प्रजापतिः चरति गर्भे अन्तः। ''रुद्रे-[1]'' अपारे-अम्भसि-समुद्रे यो रुद्रो अग्नौ य अप्सु च औषधीषु यो रुद्रो युवनान्याविवेश तस्मै रुद्राय नमो अस्तु-इति श्रुतौ। एतद्वाक्यार्थः स्पष्टमुपदिश्यते। अतः न विष्णुपरत्वमयोपक्रमवाक्यस्य सिद्धयति। भुवनस्य मध्ये लोकस्य मध्ये-इत्यर्थः। नाकस्य पृष्ठे सर्वोर्ध्वभागे आकाशादिभ्यो महानित्यर्थः। शुक्रेण-स्वतेजसा, ज्योतिषि-सूर्यादि ज्योतिषि। अनुप्रविष्टः अन्तर्यामित्वेन स्थित्वा प्रकाशयतीति भावः। तमेवभान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति"[2] तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्वत्तदात्मविविदुरित्यादि[3] श्रुतिषु तथा श्रूयते। गर्भे अन्ते - गर्भमध्ये संचरतीत्यर्थः। सर्वजीवान्तर-सृष्टिकारणभूतचतुर्मुखस्य परमेश्वरगर्भचालनव्यपदेशस्तस्य, स्थावरजंगमात्मकसर्वप्रपञ्चाधिष्ठानत्वं समुद्रादि-सर्वस्थलस्थिति व्यपदेशेन सर्वात्मकत्वं सर्वान्तर्यामित्वं योपदिष्टं भवति। तथा श्वेताश्वतरेऽपि-''सर्वाननशिरोग्निवः सर्वभूतगुहाशयः। सर्वव्यापि च भगवान् तस्मात् सर्वगतः शिवः''[4] इति। ''पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यतेति[5]'' बृहदारण्यके च। अथवा-अपारे - अम्भसि। महाप्रलये वटरूपेण विवसन् शशिशेखरः स्वशाखाग्रस्थिते पर्णे हरिं धत्ते कृपानिधिरिति। शैवपुराणवचनरीत्या तत्र वटरूपेण स्थिति इत्यर्थः। भुवनस्य मध्ये इत्यर्थः अन्तरिक्षे सूर्यात्मनावर्तत इत्यर्थः। तथाशतरुद्रीये- असौ योऽवसर्पपति, नीलग्रीवो विलोहितः। नाकस्य पृष्टे सर्गादुर्ध्वभागे। इदं वैकुण्ठादीनामुपलक्षणं महाकैलाश- इत्यर्थः। ''परात्परतरं ब्रह्म तत्परात् परतो हरिः। यत् परात्परवरतो- ईशस्तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु''[6] इति श्रुत्यन्तरे। शिवस्य सर्वदेवताधिकत्वम्। व्यपदेशान्तन्निवासभूत-महाकैलासस्य सर्वोर्ध्वभागस्थितिरनवद्यतेति भावः तथा भगवता व्यासेन स्कान्द-लैंग्यादिषु बहुधा प्रपञ्चितम्। "महतो महियान्"[7] सर्वदेवता ब्रह्मा विष्णु महेन्द्राणामधिप इत्यर्थः। तथा श्वेताश्वतरे

1. कठोषनिषद्
2. कठोषनिषद्
3. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा
4. बृहदारण्यकोपनिषद्
5. महानारायणोपनिषद्
6. श्वेताश्वेतरो०
7. श्वेताश्वेतरो०

''तमीश्वराणां परमं महेश्वरं तं देवतानां परमञ्च दैवतं पतिं पतीनां'' परमं (शिव) परस्तात्। विदामदेव भुवनेशमिद्ध्यं। न तस्य कार्यं करणं च विद्यते। न तत् समश्चाप्यचिकश्चदृश्यतेति'' श्रूयते। अहमेकः प्रथममासं वर्तामि च सूर्यादिज्योतीषि प्रकाशयतीत्यर्थः चतुर्मुखस्यापि जनकस्तथा। यो देवानां प्रथमश्चोद्भवश्च, विश्वधिको रुद्रो महर्षि, हिरण्यगर्भं पश्यत् जायमानं सनो देवश्शुभयास्मृत्या संयुनक्तु नारायणो च देवानां प्रथमं पुरस्तात् विश्वधियो रुद्रो महर्षिः। हिरण्यगर्भ पश्यत् जायमान सवोदवः शुभया स्मृत्या संयुनक्तु।''[1]

स एव आनन्दघनतया समुच्छलत्वभावः स्वेच्छ्यैव स्वस्यादेव निरुपादानसहकारिकारणादिसम्भारं विश्वक्रीडामुद्भिभासचिष्यत स्व-स्वातन्त्र्येण शुद्धमिन्त्रूपेणि परस्परापोहनेन अवभामानानि मातृमेयादीनि तत्सम्बन्धश्च कार्यकाल भाव वैचित्र्यादीन, दर्पणप्रतिबिम्बवदनतिरिक्तान् अतिरिक्तवद् अवभासयति स्वात्मनि एव देशकालाद्युपहितान्। निर्भासितां च तेषां कालाद्यकलितः स एव पारमार्थिक स्वभाव इति वस्तुतो हि सृज्यते स्वप्यते संहृयते चेति। आनन्दघर्नाश्चदाकाश एव पूर्णतापूर्णतस्तथा पूर्णमानश्चकास्ति-इति।

1. महानाराणोपनिषद्

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च, 2019 वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

नैषधमहाकाव्यटीकाकाराणां न्यायवैशेषिकदृष्टिः

डॉ. जीवनकुमारभट्टराई

विविधशास्त्रपारङ्गतः श्रीहर्षः भारतीयदार्शनिक-चिन्तनपरम्परायामपि निष्णात आसीत्। नैषधीयचरिते विविधभारतीयदर्शनानां ज्ञानं पदे-पदे सम्प्राप्यते। यत्र कविना श्रीहर्षेण काव्ये प्रसङ्गवशात् किमपि दार्शनिकं चिन्तनं सङ्केतितम्, तत्र-तत्र नैषधीयचरितस्य प्रमुखटीकाकाराणां तत्तच्चिन्तनं शास्त्रोक्तरीत्या समुद्घाटितम् इति तेषां वैशिष्ट्यं सर्वत्र दरीदृश्यते। अत्र न्यायवैशेषिकदर्शनसिद्धान्तमाश्रित्य टीकाकाराणां वैशिष्ट्येन साकं कानिचन प्रमुखानि उदाहरणानि प्रस्तूयन्ते।

नैषधीयचरितमहाकाव्ये श्रीहर्षेण न्यायदर्शनस्य कारणतावादस्य चर्चा बहुत्र विहिता। न्यायदर्शनानुसारं कार्यं कारणे विद्यमानो न भवति अर्थात् कार्यसत्ताया आरम्भः तस्योत्पत्त्या सह एव सम्भवति। यथोक्तं उदयनाचार्येण-

अनन्यथासिद्धनियतपूर्वभावित्वं कारणत्वम्।[1]

''कारणं त्रिविधं समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात्। यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम्। यथा- तन्तवः पटस्य पटश्च स्वगतरूपादेः।''[2]

कारणभावात्कार्यभावः।[3]

उत्पत्तिधर्मस्य द्रव्यस्य गुणाः कारणात् उत्पद्यन्ते।[4]

कारणं कार्यस्य अनन्यथासिद्धनियतपूर्ववृत्तिरस्ति। अर्थात् यत् नियतरूपतया कार्यस्य पूर्वं भवति तदुच्यते कारणम्। उपर्युक्तसिद्धान्तस्य चर्चा नैषधीयचरितस्य द्वितीयसर्गे दमयन्तीसौन्दर्यवर्णनप्रसङ्गे सम्प्राप्यते। तद्यथा-

कलसे निजहेतुदण्डजः किमु चक्रभ्रमकारितागुणः।
स तदुच्चकुचौ भवनप्रभाङ्करचक्रभ्रममातनोति यत्।।[5]

---

* प्रूफसंशोधकः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-16

1. न्या.कुसुम. 4/1/19, उदयनाचार्यः
2. तर्कसं., पृ.34
3. वै.सू. 4/1/3
4. न्याय.सू. 3/1/25, वा.भा.
5. नैषध.2/32

प्रसङ्गेऽस्मिन् प्रसिद्धटीकाकारौ आचार्यमल्लिनाथनारायणौ स्वस्य-स्वस्य टीकायां न्यायदर्शनस्य कारणसिद्धान्तं प्रकाशयत:। अत्र जीवातुटीकाकार आचार्यमल्लिनाथ: समवायिकारणं प्रदर्शयति। यथा-

''अत्र समवायिकारणगुणा रूपादय: कार्ये संक्रामन्ति न निमित्तगुणा इति।''[1]

तत्रैव नैषधीयप्रकाशकार आचार्यनारायणस्तु अस्मिन् प्रसङ्गे निमित्तकारणं स्वीकुर्वन् विस्मयं प्रकाशयति।

न्यायशास्त्रे- ''समवायिकारणमसवायिकारणं निमित्तकारणं चेति, यत्समवेतमेव कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणं, यथा मृत्पिण्डो घटस्य।'' निमित्तकारणमप्यत्र दृश्यते इति विस्मयकरमिदमिति प्रकाशयन् स: कथयति-

''हे राजन्! चक्रभ्रमं करोत्येवंशीलश्चक्रभ्रमकारी तस्य भावश्चक्रभ्रमकारिता तल्लक्षणो गुणा: स्वभाव: (य:) कलसे घटे दृश्यते स निजस्य स्वस्य घटस्य हेतुर्निमित्तकारणं दण्डस्तस्माज्जात: किमु? समवायिकारणगुण: कार्ये गुणमारभते, न निमित्तगुणा:। अत्र तु निमित्तगुण: कार्ये गुणमारभत इति असंभाव्यमेतत्त्वया कुत्रचिद्दृष्टमिति प्रश्नार्थ: 'किमु' मया तु दृष्ट:। कुत्रेत्यपेक्षायामाहयद्यस्मात्स कलसस्तस्या भैम्या उच्चकुचौ भवन्नुच्चस्तनतां प्रपद्यमान: प्रभाझरेण दीप्तिसमूहेन चक्रभ्रमं कुलालचक्रभ्रमणमर्थादृष्टे करोति। सुन्दरवस्तुदर्शनेन कामान्धो भवतीति भाव: अथ च कान्तिप्रवाहो चक्रवाकभ्रान्तिमातनोति (कान्ति) प्रभावे चक्रवाका भवन्ति(भ्रमन्ति) अतो भ्रमकारणत्वाच्छब्द-च्छलाच्चक्रभ्रमकारितागुणो घटे विद्यते। तुङ्गत्वेन कान्तिमत्त्वेन च तत्कुचौ घटचक्रवाकतुल्याविति भाव:। निज: सहजश्चासौ हेतुश्च। समवायिकारणमिति यावत्। तादृशो न भवतीति अनिजहेतुर्निमित्तकारणं तादृशाद्दण्डाज्जात: किमु इत्युत्प्रेक्षा, आक्षेपो वा।''[2]

प्रसङ्गेऽस्मिन् अन्यै प्राचीनटीकाकारैरपि स्वस्य मतं प्रस्तुतं वर्तते-

''अन्यत्र समवायिकारणगताद्गुणात् कार्यगौणोत्पत्ति: अत्र निमित्तकारणाद्दण्डादपि गुणोत्पत्तिराशङ्क्यते।''[3]

प्राचीनटीकाकार: चाण्डूपण्डितस्तु अस्मिन् प्रसङ्गे दण्डम् असवायिकारणं मत्त्वा निमित्तमि च असमवायिकारणे एव सम्मिलितुम् इच्छति- ''निमित्तकारण- सहकारिकारणस्य च द्वयस्याप्य-समवायित्तत्वात्। अत्र घटे चक्रभ्रमकारिता लक्षणो गुणो दृश्यते स च असमवायिकारणद्दण्डाज्जात:।''[4]

न्यायवैशेषिकयो: प्रसिद्धमुदाहरणं 'घट' इत्यस्य विवरणं श्रीहर्षेण अन्यत्रापि भैम्या: रूपसौन्दर्यवर्णनप्रसङ्गे प्रस्तुतम्। यथा हि-

---

1. नैषध. 2/32, जीवातु
2. नैषध. 2/32, नैषधीयप्र.
3. तत्रैव, नरहरि:
4. तत्रैव, चाण्डूपण्डित:

एतत्कुचस्पर्धितया घटस्य ख्यातस्य शास्त्रेषु निदर्शनत्वम्।
तस्माच्च शिल्पान्मणिकादिकारी प्रसिद्धनामाजनि कुम्भकारः॥[1]

पद्यस्यास्य व्याख्यायां टीकाकारेण नारायणेन प्रकाशितं यत्-

''ख्यातस्य प्रसिद्धस्य घटस्य न्यायशास्त्रादिषु 'यत्कृतं तदनित्यं, यथा घटः' इति, 'यन्नित्यं न तदकृतकमपि न, यथा घटः' इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां निदर्शनत्वं दृष्टान्तत्वमजनि जातम्। प्रसिद्धस्य हि दृष्टान्तत्वम्।''[2]

न्यायदर्शनानुसारं मनःसत्ताविषये वर्णनं प्राप्यते यत्-

'मनः अणुर्वर्तते तथा एकोऽस्ति।'[3] कविना श्रीहर्षेण न्यायदर्शनस्य तथ्यमिदं राजानलस्य अश्वविवरणप्रसङ्गे प्रतिपादितं यत्- ''नलस्य अश्वधावनसमये अश्वैरुत्थापितधूलिः एवं प्रतीयते स्म यथा जनानां मनांसि परमाणुरूपं धृत्वा ताभ्यामश्वाभ्यां वेगातिशयं ज्ञातुं समागताः सन्ति''। यथा हि-

अजस्रभूमीतटकुट्टिनोत्थितैरुपास्यमानं चरणेषु रेणुभिः।
रयप्रकर्षाध्ययनार्थमागतैर्जनस्य चेतोभिरिवाणिमाङ्कितैः॥[4]

सन्दर्भेऽस्मिन् नैषधीयप्रकाशे(नारायणी) टीकाकारेणोल्लिखितम्-

अणुपरिमाणं मनः' इति तार्किकाः।[5]

उपर्युक्तसिद्धान्तस्य चर्चा कविना तृतीयसर्गे दूतहंसस्य माध्यमेन नलस्य तुरगाणां वेगातिशीलताविवरणेऽपि कृता। यथा हि-

विना पतत्रं विनतातनूजैः समीरणैरीक्षणलक्षणीयैः।
मनोभिरासीदनणुप्रमाणैर्न लङ्घिता दिक्कतमा तदश्वैः॥[6]

टीकाकार-आचार्यमल्लिनाथस्य कथनेन प्रदत्ततथ्यस्य स्पष्टतया प्रकाशनं भवति। तद्यथा-

''अणुप्रमाणैः 'अणुपरिमाणं मनः 'इति तार्किकाः, तद्विपरीतैर्महापरिमाणैर्मनोभिर्वैनतेयादि-समानवेगैरित्यर्थः। एवविधैः तदश्वैः कतमा दिक् न लङ्घिताऽऽसीत्? सर्वापि लङ्घितैवासीदित्यर्थः।''[7]

---

1. नैषध. 7/75
2. तत्रैव, नैषधीयप्र.
3. द्र.न्या.सू. 3/2/56
4. नैषध. 1/59
5. तत्रैव, नैषधीयप्र.
6. नैषध. 3/37
7. तत्रैव, जीवातु

अन्यत्रापि देवर्षिनारदद्वारा इन्द्रेण सह भैम्या पुरुषविशेषानुरागवर्णनप्रसङ्गे मन:परमाणुरूपस्य चर्चा प्रस्तुता श्रीर्षेण-

यत्पथावधिरणुः परमः सा योगिधीरपि न पश्यति यस्मात्।
बालया निजमनःपरमाणौ ह्रीदरीशयहरीकृतमेनम्॥[1]

प्रसङ्गेऽस्मिन् द्वयोष्टीकाकारयोः मतं स्पष्टमस्ति-

मल्लिनाथः- ''बालया निजमन एव परमाणुः। अणुपरिमाणं मनः इति सूत्रात् तस्मिन् ह्रीरेव दरी गुहा तच्छयहरीकृतं तद्गतसिंहीकृतम् एनं युवानं यस्मान्न पश्यति तस्मान्न कथ्यत इति पूर्वेणान्वयः। योगिबुद्धेरपि परमाणुस्वरूपग्राहित्वमेव नान्तःप्रवेशे शक्तिरित्यज्ञानादकथनं न कपटात्। सा तु मन्दाक्षमन्थरतया न कथयतीत्यर्थः।''[2]

नारायणः- ''बालया निजःमनपरमाणौ स्वीयमनोलक्षणे परमाणौ ह्रीरेव लज्जैव दरीकन्दरा तस्यां शेते शयो हरिः सिंहस्तत्स्वरूपं कृतम्। 'अणुपरिमाणं मनः' इति तार्किकाः। मन एव योगिबुद्ध्या गृह्यते, न तु तस्था ह्रीस्तस्यां विद्यमानो दूरत इति, सा तु लज्जावशात् कस्याप्यग्रे न कथयतीत्यर्थः। परमाणूनां निरवयवरूपाद्याश्रयत्वं यथा तथा निरवायवह्रीयोऽपीत्यविरुद्धमित्यर्थः।''[3] अनेन वर्णनेन न्यायदर्शने तस्य प्रागल्भ्यं परिलक्ष्यते। सहैव काव्यसन्दर्भे तस्य प्रयोगवैशिष्ट्यमपि सहृदयान् आवर्जयति।

नैषधीयचरितस्य द्वाविंशतितमे सर्गे वैशेषिकदर्शनस्य चर्चा सम्प्राप्यते। तत्र कविना वैशेषिकदर्शनम् औलूक्यदर्शनमिति मत्वा स्वाभिव्यक्तेः प्रतिपादनं कृतम्। तत्रैव टीकाकाराभ्यां मल्लिनाथनारायणाभ्यां वैशेषिकदर्शनस्य सन्दर्भोऽयं टीकयोः विस्तरेण प्रकाशितमस्ति। तत्पद्यं यथा-

ध्वान्तस्य वामोरु! विचारणायां वैशेषिकं चारु मतं मतं मे।
औलूक्यमाहुः खलु दर्शनं तत्क्षमं तमस्तत्त्वनिरूपणाय॥[4]

पद्यस्यास्य मल्लिनाथेन प्रकाशिता विस्तृतटीका-

''ध्वान्तस्य विचारणायां तमःस्वरूपनिरूपणविषये वैशेषिकं मतं षट्पदार्थसाधर्म्यनिरूपणात्मकं काणादं दर्शनं चारु सदुपपत्तिकं, नत्वन्यदिति मे मतं समतम्। खलु यस्मात्कारणात् (संप्रदायविदः) तद्दर्शनं वैशेषिकं शास्त्रम् औलूकमाहुर्वदन्ति अत एव तमसस्तत्त्वनिरूपणानारोपितस्वरूपाणां याथात्म्यदर्शने समर्थ भवति। वैशेषिकमप्युलूकापरनाम्ना कणादमुनिना प्रोक्तमिति युक्तमित्यर्थ इति शब्दच्छलम्..।''[5]

नैषधीयप्रकाशेऽपि अनयैव दिशा पद्यमिदं व्याख्यायितम्:-

1. नैषध. 5/29
2. नैषध. 5/29, जीवातु
3. तत्रैव, नैषधीयप्र.
4. नैषध. 22/35
5. नैषध. 22/35, जीवातु

''ध्वान्तस्य विचारणायां तमःस्वरूपनिरूपणविषये वैशेषिकं मतं षट्पदार्थसाधर्म्यनिरूपणात्मकं काणादं दर्शनं चारु सदुपपत्तिकं, नत्वन्यदिति मे मतं समतम्। खलु यस्मात्कारणात् (संप्रदायविदः) तद्दर्शनं वैशेषिकं शास्त्रम् औलूकमाहुर्वदन्ति।''[1]

न्यायकोशानुसारं विशेषनाम्नः नवीनपदार्थकल्पनाकारणेन दर्शनमेतद् वैशिेषिकमिति कथ्यते। यथा- **''शास्त्रार्थे वैशेषिकशब्दव्युत्पत्तिः विशेषं पदार्थभेदमधिकृत्य कृतो ग्रन्थः।''**[2]

ध्यातव्यमस्ति यत् वैशेषिकं न्यायदर्शनात् प्रचीनदर्शनं वर्तते। न्यायदर्शनेन प्रमेयप्रसङ्गान्तर्गते वैशेषिकाणां सप्तपदार्थाः समाहितास्सन्ति। अस्य दर्शनस्य विवरणं नैषधीयचरिते अन्येषु भिन्न-भिन्नप्रसङ्गेषु अवलोक्यते। यथा द्वाविंशतितमे सर्गे नलदमयन्त्ययोः सन्ध्यावर्णनप्रसङ्गे कविना प्रतिपादितं यत्र राजा नलः भैमीं प्रति कथयति यत् 'प्रिये! इदं तमसः विषये वैशेषिकाणां सिद्धान्तः मे अतीवरुचिकरः प्रतीयते, यतोहि वैशेषिका एव तमोनिरूपणे समर्था भवन्ति।

वैशेषिकदर्शनं खलु औलूकदर्शनमपि उच्यते यतोहि उलूकेन बिना तमसः समुचितनिरूपणं केन कर्तुं शक्यते।'[3]

प्रसङ्गस्यास्य विस्तरेण विवेचनेन द्वयोष्टीकाकारयोः उपर्युक्तमतं स्पष्टं भवति।

वैशेषिकदर्शनस्य गुणपदार्थविवरणस्य सङ्केतः श्रीहर्षेण नैषधीयचरितस्य एकविंशतितमे सर्गे नलदमयन्तीवार्तालापे नलमाध्यमेन भैम्याः सौन्दर्यवर्णनप्रसङ्गे कृतोऽस्ति। तद्यथा-

पीतो वर्णगुणः स चातिमधुरः कायेऽपि तेऽयं यथा
यं बिभ्रत्कनकं सुवर्णमिति कैरादृत्य नोत्कीर्त्यते।
का वर्णान्तरवर्णना धवलिमा राजैव रूपेषु य-
स्तद्योगादपि यावदेति रजतं दुर्वर्णतादुर्यशः।।[4]

अस्मिन् प्रसङ्गे कविः पीतवर्णं वैशेषिकानां सुवर्णपदार्थस्य अथवा द्रव्यस्य आश्रयः गुणो मन्यते। यथा हि मल्लिनाथनारायणयोः मतमत्र प्रस्तूयते-

प्रथमं जीवातुकारस्य मतं यथा- ''हे प्रिये! स प्रसिद्धः, अयम् एष पीतः गौरो नाम, वर्ण गुणः वर्णस्वरूपः, अतिमधुरः अतिरमणीयः, यथा येन हेतुना, यं पीतवर्णम्, बिभ्रत् धारयत्, कनकं हिरण्यम्, कैः जैः सुवर्णो शोभनः वर्णः यस्य तत् तादृशम्। इति एवंरूपेण आदृत्य आग्रहेणोल्लिख्य, न उत्कीर्त्यते? न उच्चैः प्रशस्यते। अपि तु सर्वैरेव उत्कीर्क्ष्यते इत्यर्थः। तथा तव भवत्याः, काये

1. तत्रैव, नैषधीयप्र.
2. न्या.को.
3. ध्वान्तस्य वामोरु! विचारणायां वैशेषिकं चारुमतं मतं मे। औलूक्यमाहुः खलु दर्शनं तत्क्षमं तमस्तत्त्वनिरुपणाय।।-नैषध. 22/35
4. नैषध. 21/151

शरीरे अपि, अस्ति इति शेषः। अत एव अतिमधुर इति मन्ये।''[1]

एवमेव नैषधीयप्रकाशेऽपि-''हे भैमी! वर्णेषु शुक्लादिरूपेषु मध्ये गुणो वैशेषिकादिभिर्गुणपदार्थत्वेन निर्दिष्टः पीतो हरिद्राभो वर्णः, स च एवातिमधुरो रमणीयतरः,

नतु वर्णान्तरं मधुरमित्यर्थः। यथा येन कारणेनायं पीतो वर्णस्तेऽपि काये देहे वर्तते अत्युत्तमया त्वयापि शरीरे धार्यते तस्मादयमत्युत्तम इत्यर्थः। निर्मलत्वादभ्यर्हितत्वाद्रूपविभागवेलायां वैशेषिकैः प्रथमोच्चारितत्वाच्च प्रधानभूत एव।''[2]

न्यायवैशेषिकसम्मतं सृष्टेः संगतिविवरणं नैषधीयचरिते तृतीयसर्गे दमयन्ती- हंसवार्तालापप्रसङ्गे प्राप्यते। तत्र श्रीहर्षः दूतहंसस्य दमयन्त्या सह वार्तालापानन्तरं ततः प्रस्थानावसरे हंसस्य माध्यमेन कथयति यत्-

अन्योन्यसंगमवशादधुना विभातां
तस्यापि तेऽपि मनसी विकसद्विलासे।
स्रष्टुं पुनर्मनसिजस्य तनुं प्रवृत्त-
मादाविव द्व्यणुककृत्परमाणुयुग्मम्।।[3]

द्वयोष्टीकाकारयोरुपर्युक्तदार्शनिकविवरणमित्थमस्ति-

मल्लिनाथः- ''तत्परमाणुयुग्ममिवेत्युत्प्रेक्षा। तार्किकमते मनसोऽणुत्वादिति भावः। विभातां कार्यारम्भकपरमायुगलवदविश्लेषण विराजतामित्यर्थः।''[4]

नारायणः- ''किंभूतं परमाणुयुग्मम्? मनसिजस्य कामस्य तनुं शरीरं पुनः स्रष्टुं प्रवृत्तम्। अत एवादौ द्व्यणुकं करोतीति द्व्यणुककृत्। 'सक्रियाभ्यां द्वाभ्यां परमाणुभ्यामेकं द्व्यणुकमारभ्यते, एवं क्रमेण महत्कार्यमारभते' इति सिद्धान्तः। दग्धस्य कामस्य मनोजन्यत्वान्मनसिजत्वम्। ततश्च तदुत्पत्त्यर्थं मनोद्वयेन द्व्यकमारब्धव्यम्। तत्तु येन केनचिनमनोद्वयेन कर्तुं न शक्यते, एतादृशपरस्परानुरागस्य कुत्रचिदप्यभावात्। ततश्च युवयोरेव मनोद्वयेन कर्तुं शक्यते नान्येनेति भावः।''[5]

यद्यपि द्वयोष्टीकाकारयोः भावस्तु समान एव परं नैषधीयप्रकाशे सन्दर्भोऽयं स्पष्टतया व्याख्यायितः। अतएव पाठकानां कृते विशेषरुचिकरोऽयम्।

ईश्वरास्तित्वस्यापि प्रतिपादनं कृतमस्ति महाकविना। यतोहि न्यायदर्शनम् आगमप्रमाणेन ईश्वरसत्तायाः अस्तित्त्वं स्वीकरोति। न्यायशास्त्रानुसारम् ईश्वर अस्य जगतः निमित्तकारणम्, ज्ञानम्,

1. नैषध. 21/137, जीवातु
2. नैषध. 21/151, नैषधीयप्र.
3. नैषध. 3/125
4. तत्रैव, जीवातु
5. तत्रैव, नैषधीयप्र.

इच्छा, प्रयत्नमित्यादिगुणैः युक्त-नित्यमुक्त- सर्वज्ञ-जीवात्मनः अदृष्टानामुद्बोधनप्रदायकः सर्वशक्तियुक्तात्मा वर्तते तथा च अदृष्ट-जीवात्मनां कर्मफलयोर्मध्ये सम्बन्धं स्थापयति। उक्तं च यथा-

कार्याऽऽयोजनधृत्यादेः पदात्प्रत्ययतः श्रुतेः।
वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः॥[1]

पाप-पुण्यमेव अदृष्टमुच्यते। उक्तदार्शनिकसिद्धान्तस्य चर्चा नैषधीयचरिते यथा-

करिष्येऽवश्यमित्युक्तिः करिष्यन्नपि दुष्यसि।
दृष्टादृष्टा हि नायत्ताः कार्यीया हेतवस्तव॥[2]

सन्दर्भोऽयम् इतोपि प्रामाणिको भवति यदा द्वयोष्टीकाकारयोः स्पष्टं मतं प्रकाश्यते। तत्र प्रथमम् आचार्यमल्लिनाथटीका-

''वृद्धाच्छः दृष्टादृष्टा लक्षितालक्षिताः, हेतव कारणानि, दण्डचीवरादयो दृष्टहेतवः, कालकर्मेश्वरेच्छादयोऽदृष्टा हेतवः इत्यर्थः। तव ते, आयत्ता अधीनाः न, किन्तु तत्तत्कार्योत्पादिका सामग्री कालवशाददृष्टवशाच्च स्वयमेव सम्पाद्यते, न तु त्वया सम्पादयितुं शक्या, तथा च करिष्येऽवश्यमित्युक्त्वा पापकार्येऽकृतोऽपि मनसि तच्चिन्तया मुखे तदुच्चादणेन च भवद्विधानां पातकं जातमिति भावः।''[3]

तथैव नारायणीटीकाऽपि-

''दृष्टादृष्टरूपा हेतवः, (तत्र) दृष्टसामग्री यथाकथंचिद्यद्यपि संपादयितुं शक्यते

तथाप्यदृष्टसामग्री त्वया शक्यते। तथा च नलेन यदि परमो धर्मः कृतः, तर्हि सा त्वया

पराभवितुमशक्यः। अथाऽधर्मः कृतः तर्ह्यधर्मवशादेव तादृशी दशा भविष्यति, त्वया किं क्रियत इत्युभयथापि दोषात्, 'ममैवं करिष्यते, कृतम्' इत्यादि वल्गना न कार्येति भावः।''[4]

अत्रापि नैषधीयप्रकाशटीका विषयमधिकतरं प्रकाशयति।

न्यायशास्त्रदृष्ट्या ईश्वरः अशरीरिभावात् सृष्टिकर्ता विद्यते। वैशेषिकदर्शने आचार्यप्रशस्तपादः तस्यानुयायिनश्च ईश्वरम् अशरीरिणमेव मन्यन्ते। तथ्यस्यास्य प्रकाशनं नैषधीयचरिते सप्तदशसर्गे कलिप्रतिनिधिना कामदेवस्य वर्णनप्रसङ्गे कृतम्। तत्र कलिप्रतिनिधिः वक्ति यत्- ''अयं कामदेव बुद्धस्य स्पर्धया लोकजिद्भावं धारणं करोतीति, तथा स एवं प्रतीयते यत् जगति अशरिण ईश्वरस्य

---

1. न्या.कुसुम. 5/1
2. नैषध. 17/147
3. नैषध.17/147, जीवातु
4. तत्रैव, नैषधीयप्र.

स्पर्धया अशरीरि भूत्वा स्वयं कर्ता भवति''।[1]

प्रसङ्गेऽस्मिन् उभयोष्टीकयोः उक्ततथ्यविषयकोल्लेखो यथा-

मल्लिनाथः- ''यस्य स्मरस्य, ईशतुलया इव ईश्वरसाम्यापेक्षया इवेत्यर्थः। देहदाहकारीश्वरस्पर्द्धयेवेति यावत्, शरीरं न भवतीति अशरीरि तस्य अशरीरिणः दग्धदेहत्वाद् अनङ्गस्य सतः, अत्र लोके, कर्तृत्वम् एकत्र-जेतृत्वम् अन्यत्र-स्रष्टुत्वम् उपादानादिगोचरापरोक्ष- ज्ञानादिमत्वादेवेश्वरस्य कर्तृत्वं शरीरमन्त्रमिति तार्किकाः।''[2]

नारायणः- ''ईश्वरो हि स्मरहरत्वात्स्मरस्य शत्रुः, तस्मात्तत्स्पर्धयेव तस्यारीरकर्तृत्वं स्वमविनयनेनाङ्गीकृतमित्यर्थः। यथा- अशरीरिण एवेश्वरस्य कर्तृत्वमिति न्यायविदः, तथा- अयमप्यनङ्ग एव सन् कार्यकारीत्यर्थः। जिनमहेशाभ्यां जितोऽपि लोकोजित्त्वेनाशरीरकर्तृत्वेन च यः पुनस्ताभ्यां समः।''[3]

निष्कर्षः- षडास्तिकदर्शनानि भारतीयचिन्तनधाराया आधारभूतानि सन्ति। जनमानसे एतेषां दर्शनानां प्रभावः स्पष्टं परिलक्ष्यते। अथ च विदुषां कवीनां तु कथैव का? नैषधीयचरितकारेण श्रीहर्षेण विविधवर्णनानां प्रसङ्गे न्यायवैशेषिकदर्शने विहितसिद्धान्तानां चर्चा स्पष्टतया विहिता। एतेषां व्याख्यानं कुर्वाणः प्रसिद्धटीकाकाराः मल्लिनाथनारायणादयः विविधसिद्धान्तानां व्याख्यानप्रसङ्गे तत्तद्दार्शनिकानां ग्रन्थेभ्य उद्धरणाण्यपि प्रदत्तवन्तः। अतएव एतेषां टीकाकाराणां दर्शनशास्त्रवैदुष्यमत्र स्पष्टं परिलक्ष्यते।

---

1. बिभर्ति लोकोजिद्भावं बुद्धस्य स्पर्धयेव यः। यस्येशतुलयेवात्र कर्तृत्वमशरीरिणः।।- नैषध.17/16
2. तत्रैव, जीवातु
3. तत्रैव, नैषधीयप्र.

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च, 2019 वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

ग्रहाणां रोगकारकतानिरूपणम्

डॉ.सुभाषचन्द्रमिश्रः*

ज्योतिषशास्त्रे शरीरस्य विचारः तनुभावतः भवति। प्रसङ्गेऽस्मिन् यदि लग्नम् लग्नेशः पापग्रहाणामन्तर्गतः स्यात्तदा सः जातकः रुग्णो भवति। ये ग्रहाः यस्मिन् भावे स्थिता भवन्ति तस्य प्रतिनिधित्वं च कुर्वन्ति। अतः अनेन लग्नस्थो ग्रहस्तनुभावसम्बन्धितधातूनां[1] प्रतिपादनं करिष्यति। यथा-लग्नस्थ ग्रह-धातूनां विवरणं अधोलिखितं वर्तते-

लग्नस्थग्रहाः	धातवः
सूर्यः	अस्थिः
चन्द्रः	रक्तः
भौमः	मांसः
बुधः	त्वक्
बृहस्पतिः	वसा
शुक्रः	वीर्यः
शनिः	स्नायुः

यदा बुधः लग्नेतरस्थाने पापग्रहयुक्तः दृष्टः वा स्यात्तदा त्वचा रोगोऽवश्यमेव जायते। परन्तु यदा स एव बुधः जन्मलग्ने चन्द्रलग्ने वा स्थितः स्यात्तथा च स एव बुधः पापग्रहान्तर्गतः स्यात्तदावश्यमेव शरीरे रोगोत्पन्नं करिष्यति। विशेषरूपेण यदि कोऽपि ग्रहः लग्ने स्थितः अथवा लग्नेशो भवेत् तदा स शरीरस्थिततत्त्वानाम् विशेषरूपेण नियामको भवतीति। यथा-भौमः मांसमज्जायाः कारकोऽस्ति, परन्तु यदा भौमः लग्नेशः व लग्ने स्थितः स्यात्तदा मांसस्य विशेषरूपेण प्रतिनिधित्वं करिष्यति। एवमेव शरीरे देवगुरुः उदरस्थानस्य मेदायाश्च प्रतिनिधित्वं करोति। अनेनैवप्रकारेण अन्ये ग्रहा अपि यदि लग्ने स्थितः लग्नेशः, बलहीनाः, पापग्रहान्तर्गताः वा स्युः तदा ते स्वकारकत्वानुसारेण

* सहायकाचार्यः (तदर्थः) रा.सं.सं. जयपुरपरिसरः, जयपुरम्।

1. जतकपरिजात 2/28, ज्योतिषशास्त्र में रोग विचार

रोगोत्पादका: भविष्यन्ति।

ग्रहाणाम् अङ्गानि रोगस्थानम्[1]–

ग्रहा:	अङ्गानि	रोगस्थानम्-
सूर्य:	चक्षु:	हृदस्थि:
चन्द्र:	मन:	फुस्फुस, संधिश्च
भौम:	मज्जा: (अस्थिसारतत्वम्)	मांस:
बुध:	वाक्शक्तिस्थानम्	त्वक्रोग:
बृहस्पति:	श्रवणशक्ति:	उदरान्त्रयकृतमेदश्च
शुक्र:	चक्षु:	मूत्र-वीर्यगुप्ताङ्गनि
शनि:	स्नायु:	तान्त्रिका-तन्त्रम्

लग्नेश: यदि नीचराशिगतस्थात्तदाऽपि रोगोत्पन्न: जायते। यत: लग्नाधिपति: व्यक्ते: सम्पूर्ण-शरीरस्य प्रतिनिधत्वं करोति। ग्रहा: नीचत्वम् दुर्बलताया: द्योतकोऽपि अस्ति। यदि सूर्यादिग्रहा: लग्नेशा: भूत्वा नीचस्था: स्युत्तदा विभिन्ना: रोगा: जायन्ते। यथा[2] सिंहलग्नस्य कुण्डल्यां यदि सूर्य: नीचस्थराशौ स्यात्तर्हि कर्णरोगेण जन: पीड़ितो भवति। कर्कलग्नस्य जन्माङ्गे यदि चन्द्रो नीचराशौ भवेत्तदा जलोदररोगो भवति। मेषलग्नस्य स्वामी भौमो यदा नीचराशिस्थ: स्यात्तर्हि हृदयरोग: फुस्फुसविकारश्च भवति। यदि वृश्चिकलग्नोत्पन्नजातक: स्यात् एवञ्च लग्नेश: नीचरतशिगत: स्यात्तदा नितम्बे उरूस्थाने च व्रणादिकं भवति।

यदि जातकस्य मिथुनलग्नं स्यात्तथा लग्नेशो नीचनराशिस्थ: भवेत्तदा जानुभ्यां पीडितो भवति। यदि कन्या लग्नोत्पन्न-जातकस्य लग्नेश: नीचराशिगत: स्यात्तदापूयरोगो जायते। धनुलग्ने लग्नेशो नीचराशिगत: स्यात्तदा मुखरोगो जायते। मीनलग्नं स्यात्तथा लग्नेश: नीचराशिगतस्तदा कर्णरोग: स्थूलपाद (फाइलेरिया) रोगश्च भवति। वृषलग्ने लग्नेशो नीचस्थो भवेत्तदा नेत्ररोगो जायते। कुम्भलग्ने लग्नेशो यदि नीचस्थो भवेत्तदा श्वासनलिका-दिविकार:-कण्ठरोगश्च भवतीति।

नीचस्थास्तंगत राशिस्थग्रहवशात् रोगोत्पत्ते: कारणम्

यदि कस्मादपि कारणवशात् जन्मकुण्डल्यां ग्रह: नीचराशिस्थ:, बलहीन: शत्रुराशिस्थ, अस्तंगत: स्यात्तथा स: ग्रह: शरीरस्थ यस्याङ्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति, तस्याङ्गस्य सम्यक् पोषणं न

1. ज्योतिषशास्त्र में रोग विचार पृष्ठ-30 प्रो. शुकदेव चतुर्वेदी।
2. ज्योतिषशास्त्र में रोग विचार पृष्ठ 31, प्रो. शुकदेव चतुर्वेदी

भवति, परिणामतः तस्मिन्नङ्गे रोगोत्पत्तिर्जायते। प्रसङ्गेऽस्मिन् द्योलिखित-तालिकायां स्पष्टं भवति, यत् कस्य ग्रहस्य कस्मिन् स्थितौ कः रोगः भविष्यतीति। यथा- ग्रहः स्थितिः नीचस्थः, अस्तंगतः, शत्रुराशिस्थश्च तर्हि रोगाः-

सूर्यः	पित्तज्वरः, दाहः, नेत्रपीड़ा, हृददुर्बलता च
चन्द्रः	कफविचारः, उन्मादः, शीतज्यरः, जलोदरश्च
भौमः	अग्निदाहः, पित्तविकारः, गुप्तरोगः, शिरशूलश्च
बुधः	त्रिदोषविचारः, चर्मरोगः, कर्णरोगश्च
गुरुः	शोथः, नितम्ब-पादपीडा च
शुक्रः	नेत्र-मुख-मूत्र-वीर्यविकारः
शनिः	स्नायुपीडावायुविकारः

रोगभावे रोगकारकग्रहाः[1]

ज्योतिषशास्त्रे लग्नात् षष्ठस्थानं षष्ठाच्च षष्ठस्थानं रोगस्थानमित्युच्यते अतः अस्य भावेशोऽपि रोगप्रदो जायते। षष्ठस्थानस्य चन्द्रः, कफशीतज्वरः नेत्रविकारादिकं ददाति। परन्तु यदि षष्ठेशस्य अन्येन केनचित् भावेन सह परिवर्तनयोगः भवेत्तदा तत् सम्बन्धितरोगोत्पत्तिः भवति।

यथा - यदि षष्ठेन सह सम्बन्धकारकः चतुर्थेशो भवेत्तदा माता रूग्णा भवति। षष्ठेशस्य अष्टमेशेन व्यत्ययः स्यात्तर्हि नेत्रपीड़ा, गुप्तस्थाने रोगोत्पत्तिर्भवति। षष्ठाष्टमभावे स्थितः पष्ठेशः विभिन्नग्रहैः रोग संयुक्तो भूत्वा विभिन्नस्थानेषु व्रणदिरोगान् करोति। षष्ठाष्टमस्थाने स्थितः षष्ठेशः सूर्येण संयुक्तो यदि भवेत्तदा शिरसि व्रणः रोगो वा भवति। षष्ठेऽष्टमे वा स्थित षष्ठेशस्य योगो यदि विभिन्न ग्रहैः सह भवति तर्हि विभिन्नाः रोगाः भवन्ति यथा-

सूर्यः	शिरसि व्रण, रोगः
चन्द्रः	मुखविकारः

---

1. तेषामपि व्रणं वाच्यमादित्येन शिरो व्रणम्।
इन्दुना च मुखे कण्ठे भौमेन ज्ञेन नामिषु ।।
गुरूणा नासिकायां च भृगुणा नयने व्रणः।
राशिना राहुणा कुक्षौ केतुना च तथा १ वेत् ।
लग्नाधिपा कुजे क्षेत्रे बुधक्षेत्रेऽपि वास्थिते।
यत्र-कुत्र स्थितो ज्ञेन विक्षितो मुखरूक्प्रदः ।। बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम् ।। 1,2,3,4,5,6

भौमः	कष्ठरोगः
बुधः	नाभिप्रदेशे रोगः व्रणश्च
गुरुः	नासिकायाः रोगः व्रणश्च
शुक्रः	चक्षुरोगः व्रणश्च
शनिः	पादपीडा व्रणरोगश्च

अष्टमेशस्य व्ययेशस्य च रोककारकता[1]

आचार्यैः अष्टमं द्वादशस्थानञ्च रोगकारकं मन्यते। अतः अष्टमेशः व्ययेशश्चापि रोगकारकौ। यदि क्रूरग्रह, बलयुक्तो भुत्वा षष्ठेशः अष्टमेशः वा भवेत्तथा यस्मिन् भावे स्थितः स्यात्तर्हि दृष्टियुतिवशात् भाव-सम्बन्धितांगे रोगमुत्पादयति। यद्यष्टमेशव्ययेशयोः सम्बन्धः अन्यभावैः सह न स्यात्तर्हि रोगस्य सम्भावना न्यूना भवति, यतो हि सम्बन्धमात्रात् रोगस्य संभावना भवति यथा लघुपराशर्या वर्णनं मिलति सूर्यः चन्द्रः वा यदि अष्टमेशो भवेत्तदा अशुभं न करोति परन्तु शुभमपि न भवतीति। यदि त्रिकोणेशो व्ययेशो यदि स्यात्तदा शुभफलकारको भवति।

षष्ठभावस्थाः ग्रहाः - षष्ठभावस्थ ग्रहोऽपि रोगोत्पन्नकारको भवति। अत्र स्थितग्रहो यस्य भावस्य भावेशः, यस्य राशेः राशीशः कारको वा स्यात्, तथा च सः राशिः कालपुरुषस्य यस्याङ्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति तस्मिन्नङ्गे रोगोत्पत्तिर्जायते। यस्य भावस्य भावेशस्त्रिकस्थभवेत्तदा स तस्य भावस्य शुभतां नष्टं करोति। यथा- यदि पञ्चमेशः गुरु सूर्येण सह षष्ठे स्थितः स्यात्तदा तस्य जातकस्य स्त्रियाः गर्भस्रावोऽथवा मृतसंततिर्भवति। अतोऽस्य तात्पर्योऽस्ति 'पुत्रकारकः ग्रहः यदा षष्ठभावस्थः षष्ठेशेन युतो वा स्यात् तदा गर्भस्थ शिशोपरि दुष्प्रभावो जायते' इति। यतोहि त्रिकस्थानेषु कस्यापि भावस्य शुभफलं नष्टं भवतीति।

पापग्रहाणां प्रभाव[2] :- यदि ग्रहः कूरग्रहैः सह कूरग्रहैः दृष्टश्च स्यात्तर्हि पापप्रभावेन ग्रस्तो भवति। यस्य भावस्य भावेशः कूरग्रहैः संयुक्तो वा स्यात् तदा तत्सम्बन्धिताङ्गेषु रोगोत्पतिर्भवति। यद् ग्रहोच्चस्थानात् नीचस्थानं प्रति आगच्छति तदा सः ग्रहः अवरोही संज्ञको भवति अवरोही संज्ञकग्रहदशायां तत्सम्बन्धितरोगोत्पत्तिर्भवितुं शक्यते।

छिन्द्रग्रहस्तथा तेषाम् दशायाम् मृत्युयोगः[3]

रन्ध्रेशः-रन्ध्रस्थगृहः-मृत्युस्थानं पश्यन् ग्रहः अष्टमेशयुक्तग्रहः चतुष्टयांशेशः रन्ध्रेश्वरस्थाधिपः ग्रहः खरेश्वरः, एते सप्तछिद्र-ग्रहाः सन्ति। एतेषु यः बलयुक्तो भवेत् तस्य महादशायां जातकस्य

1. लघुपाराशरी 2/11 एवञ्च ज्योतिषशास्त्र में रोगविचार पृष्ठ 282.
2. ज्योतिषशास्त्र में रोगविचार।
3. जातक पारिजात 5/52, 54

मृत्युर्भवति। तस्य भावस्य व्ययेशो व्यभावस्थग्रहयोः महादशान्तर्दशामवश्यं मृत्युर्भवतीति।

सूर्यादिरोकारकग्रहाणां रोगाः- सूर्यस्य रोगकारकस्थितौ पित्तविकारः, ज्वरः, तपनं, विकृतमूर्च्छा (मिर्गी) हृदपीडा, नेत्ररोगः, नाभिस्तले रोगः, चर्मरोगः, अस्थिरोगः, शत्रुभयम्, कुष्ठरोगः, अग्निभयन, अस्त्रभयम्, विषपीडा, वियोगः, चौरः, चतुष्पादभयम्, सर्पभयम्, यमभयञ्च जायते।[1]

चन्द्रकृतरोगः - चन्द्राद् अनिद्रा, आलस्यः, कफः, अतिसारः, शीतज्वरः श्रृंगी पशुभयम्, जलचरभयम्, मन्दाग्निः, अरुचिः, स्त्रीपीडा, पीतज्वरः, अम्बुभयम् मानसिकासंतुलनम्, सर्पभयम, यक्षणीभयं भवतिः[2]

भौमकृतरोगाः- तृष्णाः, पित्तप्रकोपः, पित्तज्वरः, पाण्डुरोगः, अग्निभयम्, विषभयम्, सर्पभयम्, कुष्ठरोगः, नेत्रपीडा, गुल्मरोगः, अपस्मारः, मज्जारोगः, देहभग्नः, नृपभयम, चौरभयम्, भातृभयम्, मित्रभयम्, पुत्राद् भयम्, शत्रुयुद्धभितिः।[3]

बुधकृतरोगाः - बुधग्रहात् भ्रान्तिः, दुर्वचनम्, कण्ठरोगः, नासिकारोगः, त्रिदोषः, (वात-पित्तकफात्मकरोगाः), चर्मरोगः पाण्डुरोगः, दुस्वप्नः, विचर्चिका, अग्निभयम् गन्ध-र्वादिभिरुत्पन्नभयश्चेति।

बृहस्पतिकृतरोगाः[4] - यदि गुरुरोगकारकः स्यात् तर्हि गुल्मः आंत्रज्वर, मूर्छा कफविकारः, कर्णरोगाश्च भवन्ति। दैवस्थानसम्बन्धकष्टमपि भवति। यदा-कदा धनविवादेन मनसि कष्टाधिक्यं विद्याधर-किन्नर- देवतासर्पादिभिः कष्टं भवति, पूर्वजन्मनि कृतपापस्य फलमपि अत्रैव बृहस्पतिदशायां बृहस्पतेः रोगकारकतायां मिलति।

शुक्रकृतरोगाः[5] - रक्ताल्पता कफवायुविकारः, नेत्ररोः मूत्ररोगः, प्रमेहः जननेन्द्रियसम्बन्धः रोगः, उपदंशः, वीर्याल्पता, क्लीबता च भवति।

शनिकृतरोगाः[6] - वातकफविकारः पादविकारः, अपङ्गता भ्रान्ति, कुक्षिरोगः शारीरिकोष्णता, मानसिककष्टम्, भार्यापुत्राभ्यां मानसिककष्टम्, उच्चस्थानात् पतनम् हृदि ज्वलनं मानसिकचिंता च भवति।

---

1 फलदीपिका 14/1
2 तत्रैव 14/2
3 तत्रैव 14/3
4 तत्रैव 14/7
5 फलदीपिका 14/8
6 फलदीपिका 14/9

राहुकृतरोगाः[1] - कलहः, मानसिककष्टं क्लेशः, शत्रुभयञ्च भवति।

शुभपापग्रहाणाञ्च स्थितिः -

पराशरसिद्धान्तानुसारेण त्रिषडायाधीशाः पापग्रहाः भवन्ति, तथा च अष्टमेशः परमपापी भवति। कस्मिन् लग्ने कः ग्रहपापी कश्च ग्रहः परमपापी भवति। एतस्मिन् विषये निम्नतालिका माध्यमेन् ज्ञायते। यथा[2]-

लग्नम्	**परमपापीग्रहः**	**पापीग्रहः**
मेषः	बुधः	शनिः
वृषः	चन्द्रः, गुरुः	शुक्रः
मिथुनः	सूर्यः, भौमः	शनिः
कर्कः	बुधः	गुरुः, शनिः
सिंहः	बुधः	गुरुः, शुक्र
कन्या	भौमः	चन्द्रः शनिः
तुलाः	गुरुः	सूर्यः
वृश्चिकः	बुधः	भौमः, शनिः
धनुः	शुक्रः	चन्द्रः, शनिः
मकरः	गुरुः	सूर्यः, भौमः
कुम्भः	चन्द्रः	भौमः, शुक्रः
मीनः	शुक्रः, शनिः	सूर्यः

पापग्रहाः -

जातकशास्त्रानुसारं सूर्यः, क्षीणचन्द्रः, भौमः, शनैश्चरः, राहु-केतुश्च पापग्रहाः। शुभग्रहाः, बुधः, गुरुः, शुक्रश्च शुभग्रहाः भवन्ति। पापग्रहेण युतो बुधोपि पापी भवति।

यथोक्त वराहेण - क्षीणेन्द्रर्कमहीसुतार्कतनयाः पापी बुधस्तैर्युतः।

1. फलदीपिका 14/8
2. लघुपाराशरी हिन्दी व्याव्या पृष्ठ 98

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

यमसंज्ञकायोगवाहस्य शास्त्रीयविमर्शः

श्रीसूर्यमणिभण्डारी*

अस्माकं संस्कृतसाहित्यस्य वर्णस्वरूपविज्ञानप्रबोधनविधौ देवनागर्यादिलिपिषु च अयोगवाहस्य वैशिष्ट्यमतिशयेन वर्तते । तत्र ह्येतेऽयोगवाहाश्चिह्नविशेषैरुच्चारणविधिवैशिष्ट्येन च सर्वत्र मन्त्रादिषु प्रतिभासमाना भवन्ति । एतेषां प्रयोगवशादेवास्माकं संस्कृतभाषोच्चारणदृष्ट्या लेखनदृष्ट्या चान्यतमा प्रतीयते। वस्तुतोऽयोगवाहानां स्वातन्त्रेण मौलिकन्नास्त्यस्तित्त्वं, यतो हीमेऽयोगवाहा अकारादिवर्णाश्रिताः सन्त एव स्वात्मबोधं कारयन्ति । तेन शिक्षादिग्रन्थेष्वयोगवाहा व्यङ्ग्त्वेन पराश्रितत्वेन व्यवह्रियन्ते। उक्तं हि **अयोगवाहा विज्ञेया आश्रयस्थानभागिनः**[1]। भाष्यकारस्योव्वटस्य मतेऽयोगवाहस्य लक्षणं वर्तते यत् - अकारादिना वर्णसमाम्नायेन सहिताः सन्त एते वहन्त्यात्मलाभं प्राप्नुवन्त्ययोगवाहाः[2]। महाभाष्यकारो भगवान् पतञ्जलिरप्याचष्टे यदिमे अयोगवाहा न क्वचिदुपदिश्यन्ते श्रूयन्ते च । अर्थात् - एतेषां कुत्राप्युपदेशो न क्रियते तथापि श्रुतावागच्छन्ति। अग्रे व्याख्यायाञ्च - यदयुक्ता वहन्ति, अनुपदिष्टाश्च श्रूयन्त इति वचनम्[3]। शब्दकौस्तुभकारमते अयोगवाहस्य व्युत्पत्तिलभ्यार्थो भवति- अविद्यमानो योगः प्रत्याहारेषु सम्बन्धो ते अयोगाः, वाहयन्ति निर्वाहयन्ति प्रयोगमिति वाहाः। अयोगाश्च ते वाहाश्चेत्ययोगवाहाः[4]। वस्तुतोऽध्ययनेनोपर्य्युक्तमुव्वटमतमेव प्राशस्त्यमित्यवधर्तु शक्यते। अयोगवाहानां प्रत्याहारसूत्रेषु पाठाभावेऽपि शिक्षाप्रातिशाख्यादिग्रन्थानां वर्णसमाम्नाये विशेषोल्लेखः क्रियते।[5] यथा- वाजसनेयिप्रातिशाख्ये प्रतिपादिते पञ्चषष्टिसंख्यके वर्णसमाम्नाये अयोगवाहानां चर्चाविशेषो वरीवर्ति । तद्यथा- **ᳵ क इति जिह्वामूलीयः। ᳵ प इत्युपध्मानीयः। अं इत्यनुस्वारः। अः इति विसर्जनीयः। हुँ इति नासिक्यः। कुँ खुँ गुँ घुँ इति यमाः**[6]। अयोगवाहानां संख्या (1)

---

* अतिथिव्याख्याता, व्याकरणविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली

1. पणिनीयशिक्षा, श्लो 22
2. शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यम् (उ. भा.) 8/18
3. व्याकरणमहाभाष्यम् (प्रत्याहाराह्निकम्) हयवरट् सूत्रम्
4. व्याकरणमहाभाष्यम् (प्रत्याहाराह्निकम्) हयवरट् सूत्रम्
5. स्वरा विंशतिरेकश्च स्पर्शानां पञ्चविंशतिः ।
   यादयश्च स्मृता ह्यष्टौ चत्वारश्च यमाः स्मृताः ।।
   अनुस्वारो विसर्गश्च ᳵ क ᳵ पौ चापि पराश्रितौ । पा. शि. श्लो- 4-5
6. शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यम् 8/19-24

जिह्वामूलीयः, (2) उपध्मानीयः , (3) अनुस्वारः, (4) विसर्गः, (5) नासिक्यः, (6) यमः, इत्यनेन षड् वर्तते ।

महाभाष्यकारः पतञ्जलिरप्ययोगवाहानामनेन रूपेणोल्लेखं करोति । **के पुनः अयोगवाहाः? विसर्जनीयजिह्वामूलीयोपध्मानीयानुस्वारनासिक्ययमाः**[1]। उदाहरणदृष्ट्या–

1. जिह्वामूलीयः– **विष्णो ॅ क्रमोऽसि। तत ॅ खनेम।**[2]
2. उपध्मानीयः– **वसो ॅ पवित्रम्। या ॅ फलिनीर्या।**[3]
3. अनुस्वारः– **अपाꣳ रसेन। त्वाꣳशश्वन्तः। तपूꣳषि।**[4]
4. विसर्गः– **देवः सविता। सा विश्वायुः।**[5]
5. नासिक्यः– **गवयाँस्त्वष्ट्रे। अन्याँस्ते।**[6]
6. यमः– **रुक्क्मः। यज्ञ्ञः।**[7]

अयोगवाहेषु यमसंज्ञकायोगवाहस्य विशेषप्रयोगो वेदेष्वेव दरीदृश्यते । वाजसनेयिप्रातिशाख्यानुसारं यमविधायकं सूत्रं वर्तते – **अन्तःपदेऽपञ्चमः पञ्चमेषु विच्छेदम् ।**[8] अर्थात्– पदमध्ये पञ्चमे स्पर्शवर्णे परे सति पञ्चमस्पर्शभिन्नाः प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थवर्णा विच्छेदं प्राप्नुवन्ति । अत्र यमस्य कृते विच्छेदपदप्रयोगः क्रियते । उक्तं हि भाष्ये – **विच्छेदो यम इति पर्यायः**[9]। प्रथमस्पर्शे यथा – रुक्क्मः । अत्र '**स्वरात् संयोगादिर्द्विरुच्यते सर्वत्र**'[10] इत्यनेन सूत्रेण स्वरात् परवर्तिनः संयोगादिस्पर्शवर्णस्य ककारस्य द्वित्वे कृते सति पदमध्ये विद्यमानोऽपरः स्पर्शवर्णः ककारः पञ्चमे स्पर्शवर्णमकारे परे विच्छेदं (यमं) प्राप्नोति।

ऋक्प्रातिशाख्यमतेऽपि तद्वदेव विधानं भवति । तत्र ह्याचार्यशौनकः– **स्पर्शा यमाननुनासिकाः स्वान्परेषु स्पर्शेष्वनुनासिकेषु**[11] –अर्थात् – अननुनासिकस्पर्शवर्णा यममाप्नुवन्ति , अनुनासिकस्पर्शवर्णपरे।

---

1. व्याकरणमहाभाष्यम्(प्रत्याहाराह्निकम्)
2. शुक्लयजुर्वेदः मा.सं. 12/5, 11/22
3. शुक्लयजुर्वेदः 1/2, 12/89
4. शुक्लयजुर्वेदः 19/14 , 17/76, 13/10
5. शुक्लयजुर्वेदः 1/1 ,4
6. शुक्लयजुर्वेदः मा. सं. 24/28, 17/11
7. शुक्लयजुर्वेदः मा. सं. 12/ 1, 8/ 4
8. यजुर्वेदप्रातिशाख्यम् 4/163
9. यजुर्वेदप्रातिशाख्यम् उ.भा.4/163
10. यजुर्वेदप्रातिशाख्यम् 4/101
11. ऋक्प्रातिशाख्यम् 6/29

यथा-

कवर्गीययमसंज्ञकस्पर्शो यथा- **पलिक्क्ँनीरित्**[1] । **चख्ख्ँनथुः** । **परिग्ग्ँमन्वृत्रघ्घ्ँने**।[2]

चवर्गीययमो यथा- **निदो यत्र मुमुच्च्ँमहे**[3]। **परिज्ज्ँमानमिव**[4]।

तवर्गीययमो यथा- **आत्त्ँमा ते वातः**[5]। **अमथ्थ्ँनादन्यम्**[6]।

वद्द्ँमा सूनो[7]। **आ ते दारुणि दध्ध्ँमसि**[8]।

पवर्गीयो यमः - **आप्प्ँनानं तीर्थम्**[9]। **गृभ्भ्ँणामि ते**[10]।

शौनकाचार्यमते यमसंज्ञको नास्त्यतिरिक्तो वर्णागमः , किञ्च पञ्चमस्पर्शपरे पूर्वे विद्यमानो यत् पञ्चमस्पर्शवर्णादतिरिक्तो यो वर्णविशेषः स एव यमत्वं लभते । तैत्तिरीयप्रातिशाख्यमतानुसारम् , अथर्वप्रातिशाख्यानुसारं च अपञ्चमस्पर्शात् पञ्चमस्पर्शपरे सति मध्ये यो नासिक्यवर्णागमः स एव यम इति संज्ञया व्यवह्रियते । उक्तं च - **स्पर्शादनुत्तमादुत्तमपरादानुपूर्व्यान्नासिक्याः**''[11] - अर्थात् - उत्तमव्यतिरिक्तेभ्यः प्रथमादिवर्णेभ्य उत्तमवर्णपरेषु मध्ये यथाक्रमं प्रथमादिवर्णसदृशस्य नसिक्यवर्णस्यागमो भवति। यथा- प्रथमस्पर्शात् प्रथमनासिक्यः, द्वितीयस्पर्शात् द्वितीयनासिक्यः, तृतीयस्पर्शात् तृतीयनासिक्यः एवं चतुर्थस्पर्शात् चतुर्थनासिक्यः । तस्यैव यमसंज्ञा भवति- **तान्यमानेके**।[12] उदाहरणदृष्ट्या यथा-

प्रथमनासिक्यः- **भवं यक्क्ँना**[13]। **सोमेन त्वाऽऽतनच्च्ँम्**[14]। **तं प्रत्त्ँनथा**[15]।

द्वितीयनासिक्यः- **विमथ्थ्ँनानाः**[16]।

---

1. ऋग्वेदः 5/2/4
2. ऋग्वेदः 9/98/10
3. ऋग्वेदः 9/29/5
4. ऋग्वेदः 1/127/2
5. ऋग्वेदः 7/87/2
6. ऋग्वेदः 1/93/6
7. ऋग्वेदः 6/93/6
8. ऋग्वेद- 8/102/20
9. ऋग्वेदः 10/114/7
10. ऋग्वेदः 10/85/36
11. तैत्तिरीय-प्रातिशाख्यम् -21/12
12. ,,, ,, ,, 21 /13
13. तैत्तिरीयसंहिता 21/13
14. तैत्तिरीयसंहिता 1/4/36
15. तैत्तिरीयसंहिता 1/1/3
16. तैत्तिरीयसंहिता 1/4/9

तृतीयनासिक्यः – **अग्गँने महान्**[1]। **ईयः परिज्जँमा**[2]। **विद्दँमाते**[3] । चतुर्थनासिक्यः – **दारुणि दध्धँमसि**[4]। इत्यादि। वस्तुतस्त्रिभाष्यरत्ने एवं वैदिकाभरणभाष्ये स्पष्टरूपेणापरस्य नासिक्यस्पर्शवर्णस्योल्लेखो न क्रियते । किञ्चोल्लेखितव्यं सूत्रभावार्थबोधाय । नारदीयशिक्षायामप्यनन्तस्य गकारादेरन्त्येन ङकारादिना संयोगो यदा भवति तदा मध्ये यमसंज्ञकः पूर्वसदृशो वर्णो निष्पद्यते । ऋक्तन्त्रानुसारमप्येषैव व्यवस्था वर्तते – **''अनन्त्यान्त्यसंयोगे मध्ये यमः पूर्वगुणः''**[5]

अनन्त्यश्च भवेत् पूर्वोऽन्त्यश्च परतो यदि ।

तत्र मध्ये यमस्तिष्ठेत् सवर्णः पूर्ववर्णयोः ।[6]

यथा – **अग्नऽ आयाहि** [7]।

अथर्वप्रातिशाख्येऽप्येकस्मिन् पदेऽनुत्तमस्पर्शादुत्तमस्पर्शे परे सति यथासंख्यं यमस्य विधानं भवति । **''समानपदेऽनुत्तमात्स्पर्शादुत्तमे यमैर्यथासंख्यम्''**[8] यथा-

तक्मन् =तक्कँमन्[9]। **यज्ञः=यज्जँञः**[10]। **सपत्नम् = सपत्तँनम्**[11]। **स्रथ्नानः= स्रथ्थँनानः**[12]। **गृभ्णामि=गृभ्भँणामि**[13]। यमस्य विधानं तु स्पर्शवर्णसंनिधान एव न तूष्मान्तस्थवर्णसंयुक्ते। अस्मिन् विषये रोचक एकः श्लोकः पठ्यते यत्-

पञ्चमाः शषसैर्युक्ता अन्तस्थैर्वापि संयुताः।
यमास्तत्र निवर्तन्ते श्मशानादिव बान्धवाः।।[14] तद्यथा-

ऊष्मवर्णसंयुक्ताः पञ्चमस्पर्शाः –**अश्म्मा। पृश्न्निः। पाष्ण्ण्यां। राष्ट्ट्रम्। हस्त्ते।** अन्तस्थवर्णसंयुक्ताः पञ्चमस्पर्शाः- **शल्म्मलिः। उल्ब्बम्। दधिक्क्राव्ण्णः।**

---

1. तत्रैव 2/5/9
2. ,,,,, ,, 7/1/20
3. तैत्तिरीयसंहिता ,, 4/2/2
4. ,, ,, ,, 4/1/10
5. ऋक्तन्त्रम्- 1/2
6. नारदीयशिक्षा- 2/2/8
7. सामवेदसंहिता 1/1/1
8. अथर्वप्रातिशाख्यम्- 1/4/8
9. अथर्ववेदः- 5/22/2
10. अथर्ववेदः 4/11/4
11. अथर्ववेदः- 7/109/3
12. अथर्ववेदः- 14/1/57
13. अथर्ववेदः- 3/8/6
14. याज्ञवल्क्यशिक्षा उ.श्लो. 95

अत्रोभयस्थले ऊष्मवर्णेभ्योऽन्तस्थवर्णेभ्यश्च परः पञ्चमः स्पर्शो द्विरुच्यते, तत्र प्रथमस्पर्शः क्रमजो भवति। किञ्चास्मिन् विषये यमस्य निवृत्तिस्तद्वद् भवति यथा श्मशानात् (शवदाहानन्तरं) बान्धवानां निवृत्तिर्भवति। अर्थान्मकारादीनां पञ्चमस्पर्शवर्णानां यमसंज्ञा न भवतीति। वाजसनेयिप्रातिशाख्यमतेऽपि ऊष्मसंज्ञकवर्णेभ्यः पञ्चमस्पर्शे परे मध्ये द्वित्वेन संप्राप्तस्य प्रथमपञ्चमस्पर्शस्य यमकरण आपत्तिर्भवति, (दोषो भवतीत्यर्थः)[1]। तत्रोच्चारणदृष्ट्या सान्तस्थस्पर्शवर्णसंयोगस्थले दारुपिण्डो भवति। सोष्मस्पर्शवर्णानां संयोगस्थले च ऊर्णापिण्डो भवतीति तयोर्विशेषः।

निष्कर्षः- कृत्स्नाध्ययनेनेदं सुपष्टं भवति यत् समानपदेऽपञ्चमपर्शात् पञ्चमस्पर्शपरे सति मध्ये पूर्ववर्णसदृशो नासिक्यवर्णो निष्पद्यते । तस्यैव शास्त्रेषु यमसंज्ञया व्यवहारो भवति। **स्वरात् संयोगादिर्द्विरुच्यते सर्वत्र'** इत्यनेन सूत्रेण स्वरादुत्तरस्य संयोगादिवर्णस्य द्वित्वं भवति। तेन रुक्क्मादिशब्दा उत्पद्यन्ते। केवलं पञ्चमापञ्चमयोः स्पर्शवर्णयोर्यत्र संयोगस्तत्र द्वित्त्वेन प्राप्तो मध्यस्थः पूर्वसदृशो वर्णो नासिक्यमाप्नोति। यथा- **रुक्कँ्मः। चख्खँ्थुः। अग्गँ्नः। वृत्रघ्घँ्नः**। केचन प्रातिशाख्यकारा यमस्य विधाने समानपदस्याथवा पदमध्यस्य चर्चा न कुर्वन्ति। किञ्च वाजसनेयिप्रातिशाख्यकार आचार्यः कात्यायनः स्पष्टरूपेण **'अन्तः पदे'** इत्युल्लिखन् पदमध्ये यमं विदधाति। अत एव **'त्मन्या'**[2] इत्यत्र तकारो यमं न प्राप्नोति स्वरात् परवर्त्यभावात् तकारस्य द्वित्त्वं न भवत्यतः पदमध्यस्थाभावात् तस्य यमसंज्ञा न क्रियते। यमस्य विषये सर्वोत्तमविचारः शुक्लयजुर्वेदीयप्रातिशाख्यस्यैव वरीवर्त्ति।

यमसंख्यानिर्धारणम् - यमस्य संख्यानिर्धारणेऽनेका विप्रतिपत्तयो वर्तन्ते यत् चत्त्वारो यमा वा विशतिर्यमाः। सूत्रमाध्यमेन तु विंशतिर्ज्ञायन्ते। यतोहि पञ्चवर्गाणां पञ्चमातिरिक्ता ये स्पर्शाः प्रथमो द्वितीयस्तृतीयश्चतुर्थश्च ते यमसंज्ञका भवन्तीति सूत्रकाराणां मतम्। किञ्च केचन विद्वांसः **'कुँ खुँ गुँ घुँ इति यमाः'**[3] इति सूत्रनिर्देशाच्चत्वार एव यमा इति मन्यन्ते। अस्य दर्शनं विशेषेण वाजसनेयसंहितायां भवति। तत्र हि - **तं पत्नी** इति मन्त्रे **तं पत्त्नी** इत्यनेन रूपेण यमनिर्देशकरणे

तं पत्क्नी[4]। इति कवर्गीयप्रथमस्पर्शस्य कँ् इत्यस्य निर्देशो भवति। तथा **तम्प्रत्नथा** इति मन्त्रे **तं प्रत्क्नथा**[5]। इत्यनेन रूपेण कवर्गीययमनिर्देशः। किञ्च गुरुपरम्परायां संहितापाठेऽस्य कवर्गीययमस्योच्चारणं न दृश्यते। वस्तुतः भाष्यकार उव्वटानुसारेण यमस्य संख्या विंशतिर्भवति। चत्वारः सन्तोऽपि यमा वर्गभेदेन विंशतिस्थानिनः स्वरूपं प्राप्नुवन्ति। ऋक्वेदिनां कृते विशतिर्यमा उक्तास्तथापि स्वरूपैश्चत्वार एव। उक्तं चोव्वटेन- **यस्माद्यथा नासिकास्थानश्चत्वारः सन्तो**

---

1. ऊष्मभ्यः पञ्चमेषु यमापत्तिर्दोषः। वा.प्रा. 4/164
2. शुक्लयजुर्वेदः मा. सं.20/45
3. यजुर्वेदप्रातिशाख्यम् 8/24
4. शुक्लयजुर्वेदः मा.सं. 15/50
5. शुक्लयजुर्वेदः मा.सं. 7/12

विंशतिस्थानिनां स्वरूपा लक्ष्यन्ते।[1] पाणिनीयशिक्षायां चतुःषष्टिवर्णानां गणनाक्रमे यदुक्तं – **'चत्वारश्च यमाः स्मृताः'**[2] अस्य तात्पर्य वर्गाणां प्राथम्यादिधर्मेणैव। तत्र हि वर्गाणां प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थवर्णाणा-माधारीकृत्य चत्वारो यमा इत्युक्तम्। याज्ञवल्क्यशिक्षायां चानेन रूपेण चतुर्णा यमानां गणना क्रियते –

रुक्मेति प्रथमो ज्ञेयः सक्थ्ना इत्यपरो भवेत्।
विद्घ्नाते तु तृतीयश्च जम्भे दद्ध्मश्चतुर्थकः।।[3]

केषाञ्चित् मते चत्वारो यमा अनेन प्रकारेण भवति। यथा–

(1) अघोषोऽल्पप्राणो यमः – कँ, चँ, टँ, तँ, पँ।

(2) अघोषमहाप्राणो यमः – खँ, छँ, ठँ, थँ, फँ।

(3) सघोषऽल्पप्राणो यमः – गँ, जँ, डँ, दँ, बँ।

(4) सघोषमहाप्राणो यमः – घँ, झँ, ढँ धँ भँ।

उच्चारणनियमः –

यमस्योच्चारणविषयस्य यद्यन्वीक्षणं क्रियते चेद्यम इति विशेषसंज्ञाकरणेन अन्वर्थसंज्ञाबलादेव सुस्पष्टो भवति। तत्र हि यमस्य व्युत्पत्तिलभ्यार्थो भवति युगलमिति। यतोहि यमस्य प्रादुर्भावः पूर्ववर्तिनोऽननुनासिकस्पर्शवर्णस्य परवर्तिनोऽनुनासिकस्पर्शवर्णस्य च संमिश्रणेन भवति। अतो यमसंज्ञकवर्णे उभयगुणो भासते। अर्थात् – यमा अननुनासिकेन (कण्ठादिना) अनुनासिकेन (नासिक्यवर्णेन) युक्ता भवन्ति। यथा पञ्चमेषु **ञ म ङ ण न** इति वर्णेषु उभयगुणो (कण्ठादिनासिक्यः) भासते , तद्वदेवात्रापि। ऋक्प्रातिशाख्यानुसारं यमः स्वीयप्रकृतिसदृग्भवति। उक्तं हि – **''यमः प्रकृत्यैव सदृक्''**[4]**।** अथवादौ यमोच्चारणकाल एव प्रथमध्वनिर्यो निष्पद्यते स स्वाश्रयभूतः स्पर्शवर्णात्मको भवतीति।[5] वाजसनेयिप्रातिशाख्ये च यथा संयोगादिभूतो वर्णः पूर्वस्य स्वरस्याङ्गं भवति, तद्वदेव यमोऽपि पूर्ववर्णसहितः पूर्वस्वरस्यङ्गं भवतीति[6] वचनम्। **अनन्यस्तु प्रकृतेः प्रत्ययार्थे**,[7] इति वचनात् यमः प्रकृत्याश्रयाणि कार्याणि लभते। विशेषतः यमस्योच्चारणस्थानम्

1. ऋक्प्रातिशाख्यम् उ.भा. 6/33
2. पाणिनीय-शिक्षा श्लो 4
3. याज्ञवल्क्यशिक्षा (संपादकः- रमेश झा) श्लो 93 उत्तरार्धस्य
4. ऋक्प्रातिशाख्यम् 6/32
5. श्रुतिर्वा यमेन मुख्यास्ति समानकला । ऋ.प्रा. 6/33
6. यजुर्वेदप्रातिशाख्यम् 1/103
7. ऋक्प्रातिशाख्यम् 6/34

अनुस्वारनासिक्यवर्णसदृशं नासिकास्थानं वर्तते। अत्र शुक्लयजुर्वेदीयप्रातिशाख्यस्य वचनं वर्तते - **यमानुस्वारनासिक्यानां नासिके**[1]। यमस्योच्चारणं नासिकाया मूलभागेन भवति। तद्वदेव पाणिनीयशीक्षायामप्युल्लेखः क्रियते **अनुस्वारयमानां च नासिका स्थानमुच्यते**[2]। यमस्योच्चारणस्थानं नासिका तु भवत्येव किञ्च द्वितीयं प्रकृत्याश्रयं यत् कण्ठताल्वादिस्थानं तदपि भवत्यतो यम उभयगुणात्मको भवतीति शास्त्रमन्तव्यम्। परस्परसंश्लिष्टावयवा एकत्वेन यमेषु भासन्ते तेनैषा**मयःपिण्ड** इति संज्ञा क्रियते शिक्षाकारैः[3]। केचन सुधियः **अशरीरं यमं विद्यात्**,[4] इत्यादिवचनप्रामाण्येन यममुच्चारणविषयं न मन्वतेऽतः परम् आम्नायपाठमर्मज्ञाः सम्प्रदायविद एतत्स्वरूपं विभावयन्त्विति[5]।

---

1. वजसनेयिप्रातिशाख्यम्- 1/74
2. पा.शि. श्लो. 22
3. यमान् विद्यादयः पिण्डान् सान्तस्थान् दारुपिण्डकान् ।
   अन्तस्थयमवर्ज तमूर्णापिण्डं विनिर्दिशेत् ।। या. शि. उ. 91
4. अन्तस्थयमसंयोगे विशेषो नोपलभ्यते ।
   अशरीरं यमं विद्यादन्तस्थं पिण्डनायकम् ।। या.शिक्षा उ. श्लो.92 ।।
5. वस्तुतोऽस्य तात्पर्य अन्तस्थयमसंयोगस्थले दारुपिण्डनामक एव । यत्र यमस्याशरीरत्वं स्वीक्रियते ,न वास्तविकयमविषये । अत एव यमः पूर्ववर्णसहितोऽनुनासिक उच्चार्यत इति सुस्पष्टम् ।।

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

वास्तुशास्त्रे पर्यावरणविवेचनम्

श्रीनवीनपाण्डेयः

वास्तुपरिचयः

वास्तुशास्त्रमपि ज्योतिषाङ्गभूतं वर्तते। वास्तुशब्दस्याभिप्रायः ''वसन्त्यस्मिन्नितिवास्तुः'' अर्थात् निवासोपयुक्तस्थानं वा यत्र जनाः निवसन्ति तदेव वास्तुः। अयं शब्दः 'वस्' निवासे धातौ 'तुण्' प्रत्ययेन निष्पन्नो भवति अस्यानेके भेदा भवन्ति।[1] यथा भवनम्, दुर्गः, प्रासादः, मठः, मन्दिरम्, नगरादयश्च। वैदिककाले उत्पन्नस्य वास्तुशास्त्रस्य पूर्णविकासः आगमपुराणयोः काले अभवत्। महाभारतकाले अस्य शास्त्रस्य पूर्णविकासस्य प्रमाणं मिलति। प्रारम्भिकावस्थायाम् एषा विद्यापूर्णरूपेण द्विजानां विद्यानाम्ना विख्याता आसीत्। यथा-

सुशीलः चतुरो दक्षः शास्त्रज्ञो लोभवर्जितः।
क्षमायुक्तो द्विजश्चैव सूत्रधारः स उच्यते।।[2]
वास्तोष्पते प्रतिजानीह्यस्मान्त्स्वावेशो अनमीवो भवा नः। यत् त्वमेहे प्रति तन्नो जुषस्व शं नो भव द्विपदे शं चतुष्पदे।।[3]

भारतीयजीवनं सनातनकालाद् देवाध्यात्म-प्रणीतं वर्तते। धर्मः जीवनस्य पारस्परिक एव भारतस्य वैशिष्ट्यम्। अस्माकं संस्कृतेः मूलाधारो देवतत्त्वात्मको वर्तते। अस्य देशस्य काऽपि कला देवकल्पनया बिना न वर्तते। नृत्यकलायां नटराजशिवस्य संगीतकलायां नाद-ब्रह्मणः आलेख्यकर्मणि जगन्नाथस्य पट्टचित्राणां यथा महत्वमस्ति तथैव वास्तुकलायां **''वास्तु-ब्रह्म''** राजते।

भारतीयवास्तुविद्यायाः निदर्शनं सर्वप्रथमं वेदेष्वेव प्राप्यते। आधुनिकप्रासादस्य प्रादुर्भावः वैदिकयज्ञविद्याया एवमभवत्। स्तुतिप्रधाने यज्ञप्रधाने चिन्तनप्रधाने च वैदिकयुगेऽपि यज्ञवेदी निर्माणाय वास्तुशास्त्रीयसिद्धान्तानां प्रयोगो भवति स्म। अत एव अथर्ववेदस्य उपवेदेन स्थापत्यवेदस्य रचना अभवत्। वास्तुशास्त्रस्य अष्टादशप्रसिद्धाचार्याः अभवन्-

---

1. संस्कृतहिन्दीशब्दकोशः वमानशिवराम आप्टे पृ. 945
2. राजवल्लभमण्डनम् अध्यायः 1 श्लो.41
3. ऋग्वेदः 7.54.1

भृगुरत्रिर्वशिष्ठाश्च विश्वकर्माभयस्तथा,
नरदो नग्नजिच्चैव विशालाक्षः पुरन्दरः,
ब्रह्मा कुमारो नन्दीशः शौनको गर्ग एव च,
वासुदेवोऽनिरुद्धश्च तथा शुक्रो बृहस्पतिः,
अष्टादशैते विख्याता वास्तुशास्त्रोपदेशका:॥[1]

वास्तुशब्दः बहुप्रकारेण निष्पद्यते। विद्येयं प्राचीना वैज्ञानिकी सर्वसाधारणोपकारिणी च वर्तते। अस्याः ज्ञानं ब्रह्मणा शिवाय, महादेवः च गर्गमकथयत्। गर्गात् पराशरः, पराशरात् वृहद्रथः, वृहद्रथात् विश्वकर्मणा ज्ञातम्। विश्वकर्मा एव इमा वास्तुविद्यां प्रसारयामास। विश्वकर्मणः मते शम्भुरेव अस्याः विद्यायाः आदिप्रवर्तकः। बहुषु स्थलेषु विभिन्नाचार्येः विद्येयं कथिता। अतः विश्वकर्मणः परं बहुभिराचार्यैः वास्तुविद्यायाः प्रसारोऽभूत्।

पर्यावरणम्-

'परित आवरणं पर्यावरणम्' अर्थात् जीवधारिणीन् ओषधिवनस्पतींश्च परितः यत् सामाजिकं सङ्घटनं वातावरणं, वायुमण्डलं विशेषतः पृथिव्यप्वायूनामुपस्थितिः तदेव पर्यावरणनाम्ना उच्चार्यते। पर्यावरणेषु भेदाः वर्तन्ते च- सामाजिक-वायवीय-जलीय- पार्थिव-चारित्रिक-बौद्धिक- शैक्षिक-खाद्यपेयादि भेदेन।

पर्यावरणसमस्यानिवारणोपायन्वेषणरता बहवः वैज्ञानिकाः विद्वांसश्च अहर्निशं चिन्तयन्ते परन्तु तस्य समाधानान्वेषणे रताः ते येषा आधुनिकग्रन्थानां परिशीलनं कुर्वन्ति। वस्तुतः तत्र स्थितांशाः वेदेषु अर्थशास्त्रेषु च पूर्वमेव प्रोक्ता आसन्।

आइंस्टीनमहोदय उक्तवान् द्वौ वस्तुनिऽनन्ते वर्तन्ते एकं ब्रह्माण्डं तथा द्वितीयं मानवानां मूर्खता। पूर्वकेन मानवेन स्वसम्मुखे अनेकानेकसमस्या उत्पादिता एताषां समस्यानां सूचीनिर्माणं तथा ताषां क्रमश अन्तिमसूची निर्माणं तथा ताषां अन्तिम रूपप्रदानम् अत्यन्तं कठिनं अपितु असम्भमस्ति। परञ्च यदि केवलं चतुर्णा समस्यानां चयनं करणीयं चेत् तर्हि अस्माकं दृष्टे समस्याचतुष्टय आगच्छति-

1. अशिक्षा 2. जनाधिक्यं 3. दरिद्रता 4. पर्यावरणप्रदूषणम्।

सर्वाः समस्याः सम्भूय एतादृशस्य पाशस्य निर्माणं कुर्वन्ति। मानवजाति अस्मात् पाशतः यदा बन्धनमुक्ता भवितुमिच्छति तर्हि स एतोपि अधिकरूपेण पाशबद्धाजायते। एतस्य कारणमस्ति एताः समस्याः परस्परसहयोगिन्यः सन्ति, एतस्य निर्मूलनमसम्भवमस्ति।

आभ्यः मुक्ते रेकराव उपायोस्ति सर्वाषामुपरि ·एकस्मिन् समये आक्रमणं करणीयम्। परञ्च इदमपि विचारणीयम् यत् समस्ये न केवलं कस्यापि देशस्य अपितु समस्तविश्वस्य समस्याऽस्ति।

1. मत्स्यपुराणः-251-2.3

अतः समस्तमानवजाति एकत्रितम् भूत्वा मुक्तिहेतवे प्रयासं कुर्यात्।

अधिकांशमनुष्याणां धारणा निर्मितास्ति समस्तपदार्थानां निर्माणं मनुष्याणां उपभोगार्थे अभवत् परञ्च वास्तविकता भिन्नमास्ति। मानवः स्वयं प्रकृतेः निर्माणं कर्तामन्यते। अतः मनुष्यः यावत् स्वकृते प्रकृतेः सामान्यरूपेण स्थानं न अङ्गीक्रियते अथवा दृष्टिकोणं विकसितं न क्रियते चेत् तावत् पर्यन्तं प्रकृतेः शोषणप्रक्रिया न स्थगितवती। प्रकृते सर्वाः क्रियाः स्वचालिताः सन्ति ताषां समस्थित्याः गुणाः विद्यमानाः सन्ति। प्रकृतेः भिन्न चक्रं यथा-नाइट्रोजनचक्रं, सल्फरचक्रं, फास्फोरसचक्रं, कार्बनचक्रं, ऑक्सीजनचक्रम् इत्यादि सर्वेचक्राणि स्वनियन्त्रितानि भवन्ति। प्रकृति एतेषां चक्राणां निरन्तरं साम्यवस्थां निर्माति। एतेषु मानवानां हस्तक्षेपः अत्यधिकोऽभवत्।

प्रकृतिसाम्यावस्थां प्राप्त्यर्थ करोति। नूतन प्रौद्योगिकी विकासानन्तरं प्राकृतिक क्रियाषु व्यवधानस्य गतिः तीव्रा भवति। एतत् नास्ति यत् मनुष्यः प्रकृतेः अस्याः अवस्थां न अनुभवति। सः अनुभवति, परन्तु स्वार्थपरकतायाः कारणेन सः प्रकृते अप्राकृतिकशोषणकरणे अन्धः जातः। अतः अप्राकृतिकशोषणस्य स्थाने दोहनं अवश्यमेव जानीयात्। अन्यथा प्रकृतेः कोप अवश्यमेव भोक्तव्यः। प्राचीनकालादेव अस्माकं ऋषि-महर्षयः पर्यावरणस्य महत्वं ज्ञात्वा स्वकृते निर्माणकार्य कुर्वन्तिस्म। यदि वयं मानवानामैवञ्च तेषां भौतिकपर्यावरणमध्ये क्रिया-प्रतिक्रियानां विवेचनां कुर्मः चेत् निसंदेहरूपेण अस्माभिः प्राप्यते यत् भूम्योपरि मानवसमुदायानां स्वरूपं एवञ्च तेषां संस्कृतिः भौगोलिकप्रभावैः प्रभाविता भवति।

आकाशोवायुरग्निर्जलं पृथिवीति पाञ्चभौतिकतत्वानि जगत उपादानकारणी भूतानि जीवनाधारकाणि च वर्तन्ते। वैदिकऋषयस्तथ्यमिदं सम्यक् परिचिन्त्य एतेषां यथास्थितिरक्षणाय निरनतरं जागरूका आसन्। एतेषां साक्षात्कृतमन्त्रेषु धार्मिकेषु विधानेषु कर्मकाण्डयागादिप्रयोगेषु च तथ्यमिदं नितरां स्फुटीभवति। परिणामतः प्राचीने भारते पर्यावरणप्रदूषणस्य समस्या न आसीत्।

कदाचित्तेषां प्रवृत्तिमनुसृत्य जनाः प्रवर्तेरन् तदाऽद्यापि पर्यावरणप्रदूषणं दूरमपसरेत्। भारतराष्ट्रस्य प्राकृतिके परिवेशे विश्वशान्तये विविधानि-विविधानि कुर्वन्तस्तत्फलं च दर्श दर्श तदर्थमृषयो निश्वितामेकां विधासरणिं शास्त्रेषु व्यवस्थापितवन्तः।

भूमिवृक्षाकाशादिविषये तैर्यदुक्तं तद्विपरीताचरण्स्यैव फलं यदद्य पर्यावरणप्रदूषणं विकरालरूपमाधृत्य तदासाध्यमिव विलोक्यते।

वास्तुशास्त्रस्यापि सैव स्थितिः। वेदमन्त्रेष्वेव वास्तुविद्या बीजान्युप्तानि परिलक्ष्यन्ते। तत्र त्वष्टाऽऽख्यो देवो विश्वकर्मा सृष्टेः प्रथमो वास्तुशिल्पी परिलक्ष्यते। वैदिकवाङ्मयेऽसौ तावतीं प्रख्यां न धत्ते यथा पौराणिके वाङ्मये। पुराणकथासु त्वष्टा विश्वरूपस्य पिता। इन्द्रेण विश्वरूपे निहते सति क्रुद्धस्त्वष्टा तद्विनाशाय महाभैरवं वृत्रं जनयति। पुराणेषु त्वष्टा-विश्वकर्मणोः प्रायेण समन्वितं रूपं दृश्यते उभावेव मिथः पर्यायभूतौ। विश्वकर्मण एव पुत्री संज्ञा सूर्यस्य भार्याऽऽसीदित्यपि ज्ञायते।

अपरो वास्तुशिल्पी पुराण-रामायण-महाभारतादिषु भूयस्त्वेन वर्णितो मयासुरः। अस्यैव पुत्री मन्दोदरी लङ्काधिपस्य रावणस्य भार्या आसीत्। स एव मयः खाण्डवनदाहप्रसङ्गे महाभारतेऽपि समवलोक्यते। अर्जुनेन संरक्षितोऽसौ प्रह्वीभूतो युधिष्ठिरकृते विलक्षणामेव कामपि राजसभां निर्मितवान्, यत्र जलमपि स्थालयते स्म, स्थलञ्च जलमिव। रामायण महाभारतयो उभयो अपि विद्यमानो मयश्चिरंजीवी परिलक्ष्यते। तन्नाम्ना लब्धकीर्तिवास्तुग्रन्थो मयमतमिति मयमतसंहितेति वा सम्प्रत्युपलभ्यते, यस्मिन् भारतीयवास्तुशिल्पस्य अद्भ ुतं प्रतिपादनमुपलभ्यते। ग्रन्थोऽयमिदानीमेव इन्दिरागान्धी कला केन्द्र नाम्नया दिल्लीस्थसंस्थया सम्यक्तया प्रकाशितः।

वास्तुविद्यायाः विस्तृतं साङ्गोपाङ्ञ्च प्रतिपादनं सर्वप्रथमवलोक्यते अग्निपुराणे (38 तः 61 तम अध्यायं यावत्) पुराणान्तरमेव स्वतंत्रवास्तुग्रन्थाः प्रणीताः। मयमतं तत्र महीयते तदनन्तरमेव मालवधीश्वरो भोजदेवः (1001-54 ई.) स्वोपाज्ञं वास्तुविद्याग्रन्थ। समराङ्गणसूत्रधारं प्रणीतवान्। तत्परम्परायामेव निरञ्जनमहापात्रप्रणीत शिल्प रत्नकोषादयो ग्रन्थाः परिवर्तनः परिलक्ष्यन्ते। अग्निपुराणे देवगृहे-प्रासाद-सभा-जयस्तम्भादीनां निर्माणस्य प्रतिष्ठायाश्च।

प्रशस्तो विधि वैज्ञानिकरीत्या समुपदिष्टः। सर्वेप्येते विषयास्तत्र प्रसादाः शीर्षकेणैव व्याख्याताः। यस्य यत्र पवित्रता स्वच्छता अपेक्षिता, तस्य तत्र वासः सर्व कल्याणकारी भवतीति। अथ च प्रस्तुत वास्तुशास्त्रमुपर्युक्तज्योतिः शास्त्रस्य संहिताभागान्तर्गतं कात्यायनसूत्रविद्यायाऽथर्ववेदोपवेदस्थापत्यप्रतिपादितं यत्तवेदाधिकृत्यधिकृतो देव शिल्पी विश्वकर्मा, यज्ञार्थ बीजान्तर्गतो उर्वरकशक्तिविलुप्तामही महाराजपृथुनामनृपतौ उर्वरकवतीं वासयोग्यां सम्पादयितुं कृतप्रयत्ने सति व्याकुलीभूता ब्रह्मणः शरणं गता, मीलिताक्षी पृथुजन्यां स्ववेदनां निवेदयन्ती आसीदति पौराणिक परम्परा। तदानीमेव महाराजपृथोः साहाय्यं कर्तुं निवासानुकूलां समधरातलाम् उर्वरकवतीं विधातुं श्री ब्रह्मणोपदिष्टो देव शिल्पी विश्वकर्मा सदैव भूमौ समागत्य महाराजपृथोराज्ञया सर्व सथेष्टं सम्पादितवानिति।

पर्यावरणपरिरक्षणांशानां प्रासङ्गिकता वेद-अर्थशास्त्रोक्तदिशा-

प्रायः मानवाः स्वार्थिनः भूत्वा स्वलाभाय प्रयतन्ते न तु इतरेषां हिताय। स्वार्थसिद्धये ते केवलं देहधारिणानमेव न हिंसन्ति अपि तु प्राकृतिकनियमानपि उल्लङ्घयन्ति। तत्परिणाम एव इदानीं सर्वैः मनुजै अनुभूयते। यथा हिमालयपर्वतानां सान्द्रता, वृक्षच्छेदनेन वृष्ट्यादिनियमानां वैपरीत्यम् अतिवृष्ट्यनावृष्ट्यादिरूपेण परिणतिः। समुद्रस्तस्य उन्नतिः। एवञ्च नवरोगैः पीडिताः मनुजा एतानि एव अद्यतने प्राकृतिकविपदारूपेण परिणतिमवाप्य मनुजै अनुभूयते। एताभिः समस्याभिः पीडिताः न केवलं मानवा अपितु सर्वेऽपि जीविनः पर्यावरणप्रदूषणाधिक्येन भीताः वर्तन्ते। दूषिते हि पर्यावरणे जीवनं स्वल्पतरं वा रूग्णं वा दुःखभूयिष्ठं वा वर्तते। एवञ्च वैज्ञानिकयन्त्राणां प्रदूषणेन दूषिते पर्यावरणे समग्रा पृथिवी एव न दूषिता अपितु सम्पूर्णान्तरिक्षमपि दूषितम्। पर्यावरणसमस्या इयं न केवलं मनुजैः अपितु जलचरैः खेचरैश्चापि प्राप्यते। परन्तु चिन्तनशक्तिस्तु केवलं मानवाधीनामतः त एव समस्याया उत्पादकाः शमयितारोऽपि।

आद्यं वेदेषु पर्यावरणसंरक्षणोपायाः

पर्यावरणं कथं दूषितं भवति? इत्यस्मिन् विषये परिशीलयामश्चेत् ज्ञायते यत् मानवाः स्वशरीरात् मलमूत्रादिविसर्जनं बहिः प्रदेशेषु कुर्वन्ति येन पृथिव्यप्य वायवादीनि भूतानि दूषितानि भूत्वा इतरेषामस्वास्थ्याकारणानि भवन्ति।

तथा च यन्त्रागारेभ्यः निस्सारिताः अवकराः, प्लास्टिक, ज्वालने दूषितञ्च वातावरणं हितकरं स्वास्थ्यकरं च न भवति।

अतः वेदेषु तत्वदर्शिभिः महर्षिभिश्च निरन्तरं वायुजलादीनां शुध्दतयाः कृते प्रार्थितम्। यतो हि शुध्द वायोः सेवनेन जीविनः चिरं जीवन्ति दीर्घायुञ्च अवाप्नुवन्ति। अत एव दुर्गन्धविकारयुक्तो वायुः सर्वदा परिहर्तव्युः। एवञ्च मनुजैः तथा प्रवर्तितव्यं यथा वायौ दुर्गन्धः न भवेत्। यदा शुध्दवायुः वाति तदैव प्राणिनां प्राणाः स्थिराः पुष्टाश्च भवन्ति। विकृते वायौ जीवितं सोढुमशक्यम्। तदेव कालिदासेन प्रोक्तम्- **''यथा प्राणिनः प्राणवन्तः''**[1] इति वायोः जीवने कियत् प्राधान्यं वर्तते इत्यस्मिन् श्लोकेन ज्ञायते। वेदे बहुत्र वायोः स्तुतिं कृतवन्तः तथा च प्रार्थयन्तः यत् -

निर्दोषाः सुगन्धाः वाताः वान्तु।
वाताः अभितो मधुक्षरन्तु सुखवृध्दिञ्च कुर्वन्तु॥[2]

''जगति वायुः पितेव पाति, भ्रातेव सम्भरणं करोति, मातेव निर्माति, जीवायुं तनोति, लोके चिरम् स्थातुं प्रोत्साहति। जीवानामृतनिधिरूपाः वायवः सर्वप्राणिनां प्राणाधारः।

वायुः शारीरिकमलानि विनाशयति प्राणांश्च प्रयच्छति॥[3]

वात आ वातु भेषजं शम्भु मयोभु नो हृदे। प्रण आयूषि तारिषत्। उत वात पितासि न उत भातोत नः सखाः। सनो जीवतवे कृधि। यददो वातते गृहेऽमृतस्य निधिर्हितः। ततो नो देहि जीवसे।[4]

प्रदूषिते वायौ श्वासग्रहणेन मनुजाः अल्पजीविनः भवन्ति। शुध्दे वाते च श्वासग्रहणे दीर्घजीविनः भवन्ति शुध्दवातौ मानवाः कथं जीवान्विताः भवन्तीति वेदे प्रोक्तम्-

द्वाविमौ वातौ वात आसिन्धोरो परावतः।[5]

जल विषये यथा-

1. अभिज्ञानशाकुन्तलम्-1
2. मयोर्भूर्वातो अभितु। ऋ. 10/169/1
3. ऋ. 10/186/1-31
4. सामवेद-20-8-7 पृ. 45
5. ऋ. 10/187/2,3

''शरीरपुष्ट्यर्थं शुध्दा-आपः अप्रियाणि स्वादशून्यानि अस्वास्थ्यकराणि च तत्वानि निस्सरयन्ति अथर्ववेदे द्वादशतमे काण्डे प्रचोदितः। एवञ्च ऋषयः ऊचुः यत् अहञ्च पवित्रेण पयसा स्वशरीरं परिवर्धयामि परिशुद्धञ्च करोमि।।''

''शुध्दा न आपस्तन्वे क्षरन्तु यो न सेदुरप्रिये
तं निदध्मः पवित्रेण पृथिवी मोत् पुनामि।।''[1]

एवञ्च अथर्ववेदस्य प्रथमकाण्डे ऋषिः प्रार्थयते यत् - **''हिरण्यवर्णाः शुचयः''[2]**

यासां जनयिता सविता, सुवर्णमयाः याः विद्यते, याश्च पायं भवन्ति पुमांसः परिपुष्टाः या देवानां पेयाः, याश्चन्तरिक्षे बहुधा विद्यन्ते, ता आपो मे शिवाः सन्तु, मदीयां त्वचं सुखमयं कुर्वन्तु घृतरूपाः पवित्राश्च भूत्वा स्योना भवन्तु। एतेन ज्ञायते यत् जलशुद्धिकरणमावश्यकम्। भूयिष्ठानि आपः शोध्यानि, अन्तरिक्षस्थानानि पेयानि, स्रोतसां पेयानि च संशोध्यानि। एवञ्च पवित्रेषु नदीनदजलेषु कदापि कथमपि च दूषितानि नीराणि न पातनीयानि।

यत्पेयजलं विद्यते तत् कूपे वा तडागे वा वाप्यां वा नद्यां वा भवतु सर्वदा मनुजैः स्वच्छं विधेयम्। अपवित्राणां मलमूत्रादिदुर्गन्धयुक्तानां प्रक्षेपः जले कदापि न कार्यः। यतो हि कदापि कुत्राऽपि पेयमशुद्धं न स्यात्। अशुद्धेन जलेन रोगानाम् उत्पत्तिर्जायते। शुद्धजलस्य सेवनेन मानवा अपितु औषधिवनस्पतयश्च अरोगाः स्वस्थाः वर्तन्ते। साम्प्रतिके प्रायः महानगराणां दूषितानि जलानि नद्यादिषु प्रक्षिप्यन्ते। येन सर्वमपि पेयजलमपेयं भवति। प्रदूषितेन कलुषितजलपानेन जलचराः मृताः भवन्ति। ये जलचराः स्वसेन जलं पावयन्ति त एव प्रदूषणयुक्तेन जलेन म्रियन्ते। अतः वेदे शुद्धजलेन अशुद्धजलस्य मेलनं सर्वदा वर्जितम्। अपवित्रजलानां गमनं यथा भूमेः अधोऽधो यथा भवेत्तथा सर्वकारैः चिन्तनीयम्।

वनस्पतिः-

प्रदूषितवातावरणं कथं शुद्धी करणीयम् इति चिन्तिते सति तस्य समाधानं वृक्षारोपणेन पर्यावरण निवारणमिति अथर्ववेदे प्रोक्तम्-

यस्यां वृक्षा वानस्पत्या ध्रुवास्तिष्ठन्ति विश्वहा।[3]

वृक्षलतागुल्मादि विनां जलाशयः शुशोभितो न भवति। अतः जलाशयसमीपे राजमार्गसमीपे च वृक्षारोपणं करणीयम्। निर्जन प्रदेशे, अरण्ये, पर्वतप्रदेशे स्वयमेव वृक्षाः प्रादुर्भवन्ति, परं ग्रामेषु राजमार्गेषु च वृक्षाः मनुजैः एव रोप्यन्ते। दीर्घायुर्वृक्षाः वृष्टिजलवायुशुद्धिकरणे समर्थाः भवन्ति। तदानीनन्तकाले ये पथिकाः सन्ति ते वृक्षच्छायातले विश्रान्तिं स्वीकुर्वन्ति। बुभुक्षिते सति फलानि

1. अथर्ववेद 12/1/30
2. अथर्ववेद 1/33/1-4
3. अथर्ववेद- 12.1.27

खादन्ति। वृक्षाः एते सर्वेभ्यः सिद्धेभ्योऽनाथेभ्यः तथा वयसादिकमविगणय्य फलदानेन स्वकर्तव्यं निर्वहन्ति। वेदे ऋषि प्रार्थयते- हे भूमिमाता! वृक्षरहितानि ते स्थानानि पूरितानि स्युः, वृक्षेच्छेदव्याजेन कदापि तव मर्म मया व्याहृतं न भवेत्-

यत्र भूमे विखनामि क्षिप्रं तदपि रोहतु।
या ते मर्म विमृग्वरि मा ते हृयमर्पितम्।।[1]

यजुर्वेदे पर्यावरण शुद्धिमभिलक्षैव ओषध्यादीनां हिंसा निषिध्दा। केवलं प्राण रक्षार्थमेव वनादोषधिमाहरेद्नान्यथा। यथा अग्निसोमसूर्यादीनां देवतात्वं वेदेषु अङ्गीकृतं तथैव पादपानामपि देवतात्वमङ्गीकृत्य स्थाने-स्थाने वृक्षाणां स्तवनं महर्षिभिः कृतम्। यथा-

''नमो वृक्षेभ्यः। वृक्षाणां पतये नमः ओषधीनांपतये नमः।''[2]

अन्तरिक्षस्थवायुमण्डले, जलमण्डले, प्रकाशमण्डले वा कस्यचित् हिंसाकृते वा हानिकृते वा दोषो मा जनिष्टेत्येतत् कथनेन वायुप्रदूषणं, ध्वनिप्रदूषणं वा न कार्य मनुष्यै इति ज्ञायते। प्रकृतिः यद्यपि स्वयमेव अग्न्यादिभिश्च दोषं शोधयति परं मनुजनिर्मितं प्रदूषणं शोधयितुं सा नैव शक्या। एवं वायु-आप-ध्वनिप्रदूषणभीतैर्मनुजैः पादपसंवर्धनेन यज्ञैश्च करणेन पर्यावरणं संरक्षितं भवति तद्वारा शारीरिक दोषा अन्यदपगत्य शरीरशुद्धिरपि भवति।

पुत्रोऽहं पृथिव्याः-

अथर्ववेदेऽस्मिन् पृथ्वीकृते मातृ शब्द अङ्गीकृतः **''माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः''**[3] स्वमातुः कोऽपि शोषणं करोति? परञ्च सामायिक युगस्य मानवः स्वभोगवृत्तिशान्ति करणार्थे व्यर्थचेष्टां करोति। यद्यपि अस्माकं महर्षयः पूर्वमेव चेतयन्ति स्म। भर्तृहरेरूक्ति दर्शनीया भोगानां भोगाः सम्भवं नास्ति अतः स उक्तवान् तृष्णा कदापि जीर्णा न भवति।

अर्थशास्त्रोक्तदिशा पर्यावरणसंरक्षणोपायाः -

कौटिल्येन पर्यावरणस्य संरक्षणार्थ तथा राज्ञाम् कर्तव्यं किम् इति संसूचितम्- विविधाराण्यानां, जलानाञ्च संरक्षणं कथं करणीयं तथा गृहनिर्माणं कथं करणीयं येन पर्यावरणं कलुषितं न भवेत् यथ च जनाः स्वस्था दीर्घायुश्च भवेयुः इति विचिन्त्य स्वकीय-अर्थशास्त्रे बहुशः संसूचितम् तद्यथा-

* ''राज्ञा वनानां संरक्षणम् अवश्यमेव करणीयम्। हस्तिवनमपि रक्षणीयम्। सेतुबन्धः करणीयः तस्य संरक्षणं तथैव नवीनस्यापि निर्माणं करणीयम्।''[4]

---

1. अथर्ववेद 12/1/35
2. यजुर्वेद 16/17/-19
3. अथर्ववेद-12-1-12
4. कौ.अर्थ.शा. 2/1/39

* "उपलब्धभूम्यानुसारेण नृपः मृगवनं निर्मीयात् तत्र द्वारप्रान्तात् समागता आनीताश्च मृगाः भवेयुः तथैव वनव्यवस्थार्थ वनेचराः वसेयुः तत्र।"[1]

* "जनपदेषु हस्तिवनं स्थापयेत्। तेषां संरक्षणमपि कारयेत्। एवं हस्तिनं हन्ति तेभ्यः प्रादण्डः एव दीयेत्"[2]

गृहनिर्माणसमये अवधेयांशाः-

पर्यावरणानुसारेण गृहाणि निर्मातव्यानि। गृहस्य निर्माणं तथा भवेत् यथा द्वि-त्रि दिनपर्यन्तं जलसंरक्षणं सुलभतया भवेत्। तथा च गृहे उदपानोपनालायाः निर्माणं कुर्यात्। एवमनावश्यकजलं मलमूत्रादिनिर्गममार्गम् अथवा प्रस्त्रवणप्रपातानां निर्माणं कुर्यात्। तस्यातिक्रमणे चत्वारिंशतष्टपञ्चशत्पणो दण्डः।[3]

एवं कौटिल्येन बहूनां दण्डिनां विषये उल्लेखः कृतः। ये पर्यावरणं प्रदूषयन्ति जनप्रदेशेषु तान् प्रति। यथा-

* "रथ्या पांसुन्यासे तेभ्यः अष्टभागः पणः दण्डः भवेत् यदि पङ्कोदकेन मार्गस्य निरोधं कुर्युः तर्हि तेभ्यः एकपणस्य चतुर्थांशः दण्डः।"

* "राजमार्गे एवं कृते तर्हि तेभ्यः द्विगुणितं दण्डः"।[4]

* "सार्वजनिक स्थलानां संरक्षणं सर्वेषां मानवानां अद्यकर्तव्यं वर्तते नो चेत् दण्डानामनुभोक्ता भवेत्"।।

* "मानव समाजेभ्य कण्टकद्वयं वर्तते- मानुषी दैवी च। दैवीयकण्टकम् अष्टधा वर्तते- अग्निरूपकं, व्याधिदुर्भिक्षं, मूषिका, व्यालाः, सर्परक्षांसीति। एतेभ्यः जनपदं देशञ्च रक्षयेत्। तदर्थ पूर्वसज्जादिकं करणीयम्।"[5]

* ग्रीष्मकाले अग्नेः निषेधः कार्यः।

* मध्याह्ने अग्नौप्रज्वालिते सति एकपाषाण्टम्भागः दण्डः।

---

1. कौ.अर्थ.शा. 2/2/4,5
2. कौ.अर्थ.शा. 2/2/7, 8
3. कौ.अर्थ.शा. 3/8/9, 10
4. कौ.अर्थ.शा. 2/36/26, 27
5. कौ.अर्थ.शा. 4/3/1, 2

* अथवा अग्निसम्बन्धी कार्य गृहाद् बहिः कार्यः।

* रथ्यादिषु, चतुष्पथेषु, द्वारे तथा राजमार्गेषु च एकैवसहस्त्रजलपूर्णकलशान्, स्थापयेत् एते अग्निप्रमादे सहायकाः भवन्ति।

* एवं प्रदीपाग्नौ यदि गृहस्वामी तद् शान्त्यर्थ न धावेत् तर्हि द्वादशपणः भाटकेभ्यः षट्पणः दण्डः।[1]

* अग्निजीविनाम् अर्थात् स्वर्ण लोहादिकाराणाम् एकत्रैव वासः कारयेंत्।[2]

* वृष्ट्यादिकाले तटवर्तिनिवस्थाः जनाः ततः रिक्तं कृत्वा अन्यत्र गच्छेयुः। यथा तरणार्थ काष्ठवेण्वादि नौकानां सङ्ग्रहः करणीयः।

1. कौ.अर्थ.शा. 2/36/22, 23
2. कौ.अर्थ.शा. 2/36/20

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

अद्वैतवेदान्ताभिमत विचारसागरोक्त द्वितीय तरङ्ग का शास्त्रीयानुशीलन

डॉ. शिवशङ्कर मिश्र* एवं श्री विजय गुप्ता**

जड़चेतनात्मक इस जगत् का प्रत्येक प्राणी मोक्ष प्राप्त करना चाहता है। एक बार जन्म लेने के उपरान्त वह इस भवसागर के आवागमन से मुक्त नहीं हो पाता है और इस मायाधीन जगत् में मोक्ष के लिए प्रयत्नशील होने पर भी बार-बार जन्म को प्राप्त करता रहता है। शास्त्रों में मोक्षोपाय के अनेक साधन बताये गये हैं। गीता में कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोगादि का वर्णन बड़े ही विस्तार से किया गया है, जिसका उद्देश्य समाजानुकूल जीवन यापन करते हुए मोक्ष की ओर अग्रसर होना है और जो मनुष्य इस मार्ग का भलीभांति अनुगमन करता है वह मोक्ष को प्राप्त कर लेता है। भारतीय दर्शनों में सम्प्रदायानुकूल उनके तत्त्वों को जान लेने के बाद इस शरीर से मुक्ति मिल जाती है। शास्त्रों में उपाय तो निहित हैं लेकिन उनका यथार्थतः तथा स्वरूपतः पालन न होने से साधक को मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती है। साधक को कैसा होना चाहिए? इस विषय में अनेक शास्त्रों में अधिकारी के रूप में इसका वर्णन मिलता है। पुनः किसी भी शास्त्र का क्या प्रतिपाद्य विषय है? उसका ध्येता से क्या सम्बन्ध है? उस शास्त्र का क्या प्रयोजन है? इत्यादि विषयों का वर्णन मिलता है। इन्हीं चारों को अनुबन्ध चतुष्टय के रूप में भी जाना जाता है।

स्वामी निश्चलदास अद्वैत वेदान्त के बड़े ही मर्मज्ञ विद्वान् रहे हैं। उन्होंने अपने ग्रन्थ विचार सागर में अद्वैत वेदान्त के सिद्धान्तों का बड़ी ही मार्मिकता से वर्णन किया है। विचार सागर के प्रथम तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय का सामान्य वर्णन करने के उपरान्त द्वितीय तरङ्ग में पूर्वपक्ष को उपस्थापित करके उसका खण्डन-मण्डन करते हुए अनुबन्ध चतुष्टय का सविस्तार वर्णन करते हैं।[1]

तरङ्ग के प्रारम्भ में ही अपना पक्ष रखते हुए पूर्वपक्षी कहता है कि अनुबन्ध चतुष्टय में अधिकारी का वर्णन करते हुए जो आपने साधन चतुष्टय का वर्णन किया है उसमें चतुर्थ साधन के रूप में मुमुक्षुत्व को माना है[2] इसकी तो किसी को आवश्यकता है ही नहीं, क्योंकि इस जगत् में मुख्यतः दो प्रकार के ही मनुष्य रहते हैं एक तो वे जो इस मायाधीन जगत् को ही सत्य मानते

* शोधविभागाध्यक्षः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली

** शोधच्छात्रः सर्वदर्शनविभागस्य, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली

1. याके प्रथम तरङ्ग मैं, किया अनुबन्ध विचार।
   कहूं ब द्वितीय तरङ्ग मैं तिन ही को विस्तार।। वि.सा. २.१।।
2. ब्रह्मप्राप्ति अरु बन्ध की हानि मोक्ष को रूप।
   ताकी चाह मुमुक्षुता, भाषत मुनिवर भूप।। वि.सा. १.२१।।

हैं और इसी में जीवन यापन करना चाहते हैं। उन्हें इस जगत् से इतना लगाव हो गया है कि यह जगत् ही सत्य है ऐसा मान बैठे हैं। ये लाल, पीले, नीले पुष्प; ये गुलाब की सुगन्ध; ये मिष्ठान्न का स्वाद; ये पके हुए सुन्दर मधुर आम्र; ये सुन्दर मूरत ये चाँद सी सूरत; आह कितना सुन्दर है; इस प्रकार का व्यवहार करते हैं और कहते हैं कि कौन ऐसा मूर्ख है जो इतने सुन्दर एवं सुखद जगत् का ध्वंस चाहेगा अर्थात् कोई नहीं। यह सम्पूर्ण जगद्-व्यवहार मायाधीन है, मनुष्य कोई भी कर्म करता है तो वह उसे अच्छा ही लगता है। अतः मूलाविद्या के साथ कोई भी जगत् का नाश नहीं चाहता है।

और दूसरे प्रकार के लोग तो केवल त्रिविध दुःखों का नाश चाहते हैं उन्हें इस जगत् की स्थिति एवं नाश से कोई मतलब नहीं है, जिन्हें 'विवेकी' कहा गया है। कुछ आचार्य विवेकी पद से सांख्याचार्यों का अध्याहार करते हैं एवं सांख्याचार्य ही यहाँ पूर्वपक्षी हैं ऐसा कहते हैं लेकिन यह ठीक नहीं क्योंकि विवेक किसी दर्शन का शब्द न होकर स्वतन्त्र शब्द हो सकता है जिसका अर्थ दो समान वस्तुओं में अपनी प्रेक्षा से अन्तर बताना ही विवेक है जैसे मायाधीन सुख एवं वास्तविक सुख में विवेक करना। विवेकीजनों के द्वारा त्रिविध दुःख का नाश ही अवश्यम्भावी है-

मूल सहित जगध्वंस की, कोऊ करत नहिं आश।
किन्तु विवेकी चहत है, त्रिविध दुःख को नाश।।[1]

यहाँ अधिकारी के खण्डन में दो मत प्रस्तुत किये गये हैं १. अविद्या सहित जगत् का नाश कोई नहीं चाहता, २. त्रिविध दुःख का नाश। इसका उपशमन करते हुए स्वामी जी कहते हैं कि अविद्या और अविद्यामूलक जगत् के नाश के बिना तीनों प्रकार के दुःखों का नाश सम्भव नहीं। भौतिक वस्तुओं का उपभोग करते हुए कोई नहीं चाहता कि इस जगत् का नाश हो लेकिन वो तो ये भी नहीं चाहता कि उसे दुःख हो अर्थात् वह दुःख से निवृत्त अवश्य होना चाहता है। अब त्रिविध दुःखों के नाश की बात की जाय या अविद्या सहित जगत् के ध्वंस की; दोनों बात एक ही है। क्योंकि त्रिविध दुःखों के नाश होने से अविद्यामूलक जगत् का नाश स्वयं हो जाता है। इस दुःख के साथ जगत् की निवृत्ति को ही मोक्ष का प्रथम अंश कहा है। इस प्रकार पूर्वपक्षी के मत का खण्डन करते हुए स्वामी जी ने अपना मत बड़े ही स्पष्ट रूप से प्रतिपादित किया है-

मूल सहित जग हानि बिन, ह्वै न त्रिविध दुःख ध्वंस।
याते जन चाहत सकल, प्रथम मोक्ष को अंस।।[2]

अधिकारी-खण्डन का अन्य हेतु देते हुए पूर्वपक्षी कहता है कि ब्रह्म प्राप्ति का अधिकारी कोई नहीं है क्योंकि यदि किसी वस्तु का पूर्वज्ञान न होते हुए किसी को उसे प्राप्त करने की इच्छा जागृत नहीं होती है। जैसे पड़ोसी के घर में रखे बहुमूल्य आभूषण, कार, टीवी आदि को जानते हैं तो उसे प्राप्त करने की इच्छा होती है लेकिन यदि किसी वस्तु का ज्ञान न हो तो उसके प्रति

1. वि.सा. २.२
2. वि.सा. २.९

प्रवृत्ति भी नहीं होती है इसलिए ब्रह्म को जाने बिना उसको प्राप्त करने की इच्छा नहीं हो सकती-

किय अनुभव जा वस्तु को, ताकी इच्छा होई।
ब्रह्म नहीं अनुभूत इम, चहै न ताकूं कोई।।[1]

पूर्वपक्षी कहता है कि मनुष्य को जगत् के भौतिक पदार्थों में ही आसक्ति है, वह जगत् के सभी सुख प्रदान करने वाली वस्तुओं को ही चाहता है पुनः मोक्ष की इच्छा होती ही नहीं और वह मोक्ष के पथ पर जाता नहीं इसलिए उसे अधिकारी नहीं कहा जा सकता। जिज्ञासारहित मात्र ग्रन्थों का अध्ययन करने वाला भी अधिकारी नहीं होता है-

चहत विषय सुख सकल जन, नहीं मोक्ष को पन्थ।
अधिकारी या तैं नहीं, पढै सुनै जो ग्रन्थ।।[2]

पूर्वपक्षी अधिकारी पर आक्षेप करते हुए कहा है कि 'पूर्वानुभव के बिना उसे प्राप्त करने की इच्छा नहीं होती'। इसका निराकरण करते हुए स्वामी जी कहते हैं कि इस चराचर जगत् का प्रत्येक मनुष्य सुख चाहता है वह तनिक क्षण भी दुःख की इच्छा नहीं रखता है। लोग अल्पाधिक सुख का अनुभव करते भी हैं। वस्तुतः सुख आत्मा का ही गुण है[3] त्रिविध गुणों से आच्छादित यह बुद्धि इसके मूल स्वरूप को समझ नहीं पाती है और मनुष्य को उत्तरोत्तर कर्मों में संलिप्त करते हुए दुःख का भागी बनाती है। परब्रह्म स्वयं सुखस्वरूप है उससे बड़ा कोई सुख नहीं। ब्रह्म परमानन्द स्वरूप है अर्थात् सुख की खान है, अतः लोग जगत् के सीमित सुख की अपेक्षा अनन्त सुख की कामना करते हैं। चूंकि सुख पूर्वानुभूत है इसलिए विवेकीजन सुखस्वरूप ब्रह्म की प्राप्ति करना चाहते हैं अर्थात् मोक्ष प्राप्त करना चाहते हैं। उत्तम सुखों की चाह रखने वाले विषयों में आसक्त नहीं होते क्योंकि विषयों से तो क्षणिक सुख ही मिलता है। अतः परमसुख की इच्छा रखने वाले विवेकीजन ही इस ग्रन्थ के अधिकारी हैं-

किय अनुभव सुख को सबहि, ब्रह्म सुन्यो सुख रूप।
ब्रह्मप्राप्ति या हेतु तौं, चहत विवेकी भूप।।
केवल सुख सब जन चहैं, नहीं विषय की चाह।
अधिकारी यातैं बनै, द्वै जु विवेकी नाह।।[4]

स्वामी जी ने उतनी ही स्पष्टता से पूर्वपक्षी के मत का निरास करते हुए अधिकारी पक्ष का मण्डन किया है।

अनुबन्ध चतुष्टय के द्वितीय अनुबन्ध विषय पर आक्षेप करते हुए पूर्वपक्षी कहता है कि आपने इस ग्रन्थ का प्रतिपाद्य विषय 'जीव-ब्रह्म की एकता का प्रतिपादन' बताया है लेकिन जब

1. वि.सा. २.३
2. वि.सा. २.४
3. सुखाद्याश्रयत्वम् आत्मलक्षणम्। तर्कसंग्रहदीपिका
4. वि.सा. २.१०-११

इन दोनों का स्वरूप एक जैसा है ही नहीं तो इनके ऐक्य की कल्पना करना उचित नहीं क्योंकि ब्रह्म तो अविद्या अस्मितादि क्लेशों से रहित, व्यापक और एक है लेकिन जीव तो अनेकानेक क्लेशों का मूल है, वह सीमित है अर्थात् इस स्थूल शरीर मात्र तक ही गतिशील है अन्यत्र नहीं, और वह अनेक भी है क्योंकि जीव के एक होने से एक के दु:खी होने पर सारे दु:खी होते और एक के सुखी होने पर अन्य भी। इस प्रकार ब्रह्म एवं जीव में अनेक वैषम्य है अत: इनमें अभेद नहीं हो सकता–

जीव-ब्रह्म की एकता, कह्यो विषय सो कूर।
क्लेश रहित विभु ब्रह्म इक, जीव क्लेश को मूर।।[1]

पूर्वपक्ष कहता है कि परब्रह्म एवं आत्मा या जीव का स्वरूप एक नहीं है। ब्रह्म एवं जीव में अनेक वैषम्य हैं जैसे ब्रह्म एक जीव अनेक, ब्रह्म व्यापक जीव सीमित आदि। पूर्वपक्ष के इस मत का निरास करते हुए स्वामी जी कहते हैं कि ब्रह्म एवं जीव दोनों एक ही हैं इनमें वस्तुत: किसी भी प्रकार का वैषम्य नहीं है। जीव भी किसी स्थूल शरीर से युक्त होने के पूर्व ब्रह्मवत् ही होता है लेकिन शरीर से युक्त के बाद वह सूक्ष्मशरीर एवं अन्त:करण से आबद्ध होकर कर्मबन्धन में संलिप्त-सा दिखता है। ब्रह्म के स्वरूपातिरिक्त जीव में अन्य किसी प्रकार का कोई भी गन्ध या दोष नहीं है। ये सभी राग-द्वेषादि क्लेश तो बुद्धि के धर्म हैं। अज्ञानान्ध मनुष्य बुद्धि के धर्मी को आत्मा पर आरोपित करके आत्मा को ही कर्मबन्धनों में फ़ंसा हुआ एवं रागद्वेषादि से युक्त मानता है। अत: रागद्वेषादि विरत जीव एवं ब्रह्म में ऐक्य सम्भव है। इस प्रकार प्रस्तुत ग्रन्थ का विषय 'जीव एवं ब्रह्म की एकता का प्रतिपादन' सार्थक है।

अहंकार, रागद्वेषादि अनात्म वस्तुओं को बन्ध कहते हैं और बन्ध की निवृत्ति ज्ञान से होती है यह बन्ध यदि अध्यासरूप है तो ज्ञान से निवृत्त हो सकता है लेकिन अध्यासरूप न होने से निवृत्त नहीं होगा। और यहां तो अध्यास की सामग्री है ही नहीं पुन: उसकी निवृत्ति के लिए ज्ञान की आशा करने से क्या लाभ? ऐसा प्रयोजन का खण्डन करते हुए पूर्वपक्षी कहता है–

बन्ध निवृत्ति ज्ञान तैं, बनै न बिन अध्यास।
सामग्री ताकी नहीं, तजो ज्ञान की आस।।[2]

अध्यास की सामग्री क्या है? ऐसा प्रश्न करने पर बताते हैं कि सत्य वस्तु के ज्ञान के उत्पन्न होने के समय रहने वाले संस्कार में यदि प्रमेय, प्रमाता एवं प्रमाणगत ये तीन प्रकार के दोष होते हैं तो वह ज्ञान अध्यास है। जिसने कभी चांदी या सांप देखा है उसे ही भ्रान्ति हो सकती है, पूर्वज्ञान के बिना किसी प्रकार का अध्यास नहीं हो सकता। पुन: सीपी में सांप का और रस्सी में चांदी का अज्ञान न होकर सीपी में चांदी का और रस्सी में सांप का ही अध्यास होता है यह प्रमेयगत सादृश्य दोष है। शान्तचित्त वाले व्यक्ति को सीपी और रस्सी का यथार्थ ज्ञान होता है

1. वि.सा. २.५
2. वि.सा. २.६

लेकिन लालची को सीपी में चांदी का और डरपोक व्यक्ति रस्सी में सांप का अध्यास होता है यह प्रमाता दोष है। नेत्रादि ज्ञानेन्द्रियाँ ही प्रमाण हैं इनमें किसी प्रकार की विकृति होने पर वस्तु के ज्ञान में अध्यास होता है यह प्रमाणगत दोष है इस प्रकार ये त्रिविध दोष अध्यास की सामग्री हैं जिस ज्ञान में ये तीनों दोष होते हैं वहीं अध्यास होता अन्यथा नहीं-

सत्य वस्तु के ज्ञान तैं, संस्कार इक जान।
त्रिविध दोष अज्ञान पुनि, सामग्री पहिचान।।[1]

स्वामी जी कहते हैं कि आपने कहा कि जब तक सजातीय वस्तु का संस्कार चित्त में व्याप्त न हो तब तक किसी प्रकार का अध्यास नहीं हो सकता जिस व्यक्ति ने पूर्व में सांप देखा ही नहीं वह रस्सी में सांप का अनुभव या ज्ञान कर ही नहीं सकता। ऐसा नहीं है अध्यास का कारण किसी सत्य वस्तु का ही संस्कार हो ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि कभी-कभी नेत्रदोष भी अध्यास का कारण बन जाता है। जैसे वस्त्र का निमित्त कारण कारण तुरी, वेमादि हैं वैसे ही अध्यास का भी कारण नेत्रदोष हो सकता है। वस्तुतः आत्मा की कोई जाति नहीं होती लेकिन ब्राह्मण कह दिया जाता है, पीलिया नामक रोग होने से सफेद शंख भी पीला दिखाई देता है यह नेत्र दोष है, मिश्री मीठी होने के बावजूद भी शरीर में वात-पित्त-कफ के न्यूनाधिक से कड़वी लगती है। लेकिन कभी-कभी किसी प्रकार का दोष न होने पर भी अध्यास हो जाता है जैसे- वैरागी पुरुष को भी सीपी में चांदी का आभास हो जाता है इसी प्रकार पित्तादि दोषों के न होने के बावजूद भी आकाश नीला एवं तम्बू के समान तना हुआ दिखता है इससे यह सिद्ध होता है कि दोष के अभाव में भी अध्यास होता है।[2]

'आत्मा की जाति ब्राह्मण है' यदि यहाँ सादृश्यदोष से अध्यास होता है तो आत्मा एवं जाति में सादृश्यता भी होनी चाहिए लेकिन ऐसा है नहीं क्योंकि क्योंकि आत्मा व्यापक है तो जाति सीमित है, आत्मा विषयी है तो जाति विषय। इस प्रकार आत्मा एवं जाति में अनेक वैधर्म्य हैं न कि साम्य अतः इसमें प्रमेयगत सादृश्यदोष नहीं हो सकता। इसी प्रकार प्रमातृगत दोष भी अध्यास में कारण नहीं है क्योंकि शूरवीर भी रस्सी में सांप देखता है और एक वैरागी संन्यासी सीपी में चांदी देखता है अतः अध्यास का कारण प्रमातृगत दोष नहीं है। इसी प्रकार प्रमाणगत दोष भी अध्यास में कारण नहीं जैसे- आकाश नीला एवं तम्बू की तरह तना हुआ है ऐसा प्रत्येक द्रष्टा कहता है लेकिन वस्तुतः आकाशः का स्वरूप ऐसा नहीं है। इसमें किसी प्रकार इन्द्रियदोष नहीं है क्योंकि इसमें इन्द्रियदोष मानेंगे तो सभी की इन्द्रियों में दोष है ऐसा नहीं कह सकते। अतः प्रमाणगत दोष भी अध्यास का कारण नहीं है।

---

1. वि.सा. २.७
2. सजातीय ज्ञान संस्कारतै अध्यास होत, सत्य-ज्ञान-जन्य संस्कार को न नेम है।
   दोष को न हेतुता अध्यास विषे देखियत, पट विषे हेतु जैसे तुरी-तंतु-वेम हैं।।
   आतमा द्विजाति, संख पीत, सिता कटुभासै, सीप मैं विरागी रूप देखै विन प्रेम है।
   नभ नील रूपवान् भासत कटाह तम्बू, जिनके न कोउ पित्त प्रभृति अक्षेम हैं।। वि.सा. २.१३।।

अध्यास के उत्पन्न होने की अवस्था का वर्णन करते हुए स्वामी जी कहते हैं कि सामान्यावस्था में अज्ञात वस्तु में अध्यास नहीं होता है क्योंकि रस्सी को भलीभांति न जान पाने के कारण ही अन्धेरे में देखने पर सर्परूप अध्यास होता है यदि रस्सी के स्वरूप को भलीभांति जान लिया जाय तो अध्यास हो ही नहीं सकता। अतः वस्तु का विशेष अज्ञान ही अध्यास को उत्पन्न करता है। इसी प्रकार लकड़ी में विद्यमान रहने वाली सामान्य अग्नि लकड़ी की विरोधी नहीं है लेकिन विशेष रूप से प्रकट अग्नि लकड़ी को जला देती है। स्वामी जी कहते हैं कि चैतन्य की सामान्यवस्था अज्ञान का नाश नहीं कर पाती है क्योंकि चैतन्य के प्रकाश से ही सुषुप्तावस्था में अज्ञान प्रकाशित होता है। सुषुप्तावस्था में अज्ञान के प्रकाशित होने से कहने का आशय है कि घोर निद्रा में सोया हुआ व्यक्ति जगने के बाद कहता है मैं सुख पूर्वक सोया, इस ज्ञान का विषय सुख एवं अज्ञान हैं चूंकि ये अनुभव जाग्रदवस्था में हो रहा है लेकिन प्रत्यक्ष नहीं है क्योंकि जाग्रदवस्था में तो सुख एवं अज्ञान है ही नहीं। इस प्रकार चैतन्य का सामान्य रूप अज्ञान को नष्ट करने में प्रभावी नहीं है। चैतन्य का विशेष रूप अर्थात् आत्मज्ञान से युक्त चैतन्य ही विशेष चैतन्य है जिससे अज्ञान का समूल नाश होता है।

मुक्ति का मार्ग बताते हुए स्वामी जी कहते हैं कि बन्ध जब सत्य होता है तो उसकी निवृत्ति नहीं हो सकती है। जैसे यह जगत् वस्तुतः भ्रान्तिमात्र है लेकिन व्यावहारिक दृष्टि से इसे कोई भी असत्य नहीं मानता सभी सत्य मानते हैं और अद्वैतवेदान्त के प्रवर्तक शंकराचार्य भी सत्तात्रय का विभाजन करते हुए जगत् की व्यावहारिक सत्ता माना है अर्थात् यह जगत् व्यवहारतः सत्य है। पुनः इस जगत् की निवृत्ति नहीं हो सकती। मोक्ष के जिज्ञासुओं को वेदादि शास्त्रों में वर्णित या निर्देशित कर्मों का पालन करना चाहिए, जिससे उनकी मुक्ति हो सकती है-

सत्य बन्ध की ज्ञान तै, नहीं निवृत्ति सयुक्त।
नित्य कर्म सन्तत करै, भयो चहै जो मुक्त।।[1]

शास्त्रों में कर्म का कई प्रकार से विभाजन मिलता है। सर्वप्रथम तो इसका विभाजन विहित एवं निषिद्ध कर्म के भेद से दो भाग किया गया है। वेदादि शास्त्रों में निर्देशित कर्मों को विहित कर्म कहते हैं जिससे मनुष्य के सर्वार्थ की सिद्धि होती है तथा मोक्ष के प्रति सहायक सिद्ध होता है, इसे काम्य कर्म भी कहते हैं।[2] ऐसे कर्म जिनका शास्त्रों में निषेध किया गया है जो नरकलोक को प्राप्त कराने वाले होते हैं निषिद्ध कर्म हैं।[3] विहित कर्म को चार भागों में विभाजित किया गया है- नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित् एवं उपासना। ऐसे कर्म जिनके करने से कोई लाभ प्रत्यक्ष नहीं दिखता लेकिन न करने से हानि अवश्य होती है नित्य कर्म कहलाते हैं।[4] जैसे- प्रत्येक दिन सुबह-सुबह दन्तधावन, स्नानादि करने से कोई विशेष लाभ नहीं दिखता लेकिन न करने से अस्वस्थ जरुर हो

1. वि.सा. २.८
2. काम्यानि स्वर्गादीष्टसाधनानि ज्योतिष्टोमादीनि। वेदान्तसार
3. निषिद्धानि नरकाद्यनिष्टसाधनानि ब्राह्मणहननादीनि।वेदान्तसार
4. नित्यान्यकरणे प्रत्यवायसाधनानि सन्ध्यावन्दनादीनि। वेदान्तसार

जाते हैं इसलिए ये नित्य कर्म हैं। ऐसे कर्म जो किसी निमित्तविशेष को आधृत करके किये जाते हैं नैमित्तिक कर्म कहलाते हैं।[1] जैसे- पुत्र के जन्म या गृहप्रवेश के समय होने वाले यज्ञादि कर्म नैमित्तिक कर्म हैं। जाने अनजाने किये गये कर्मों से यदि किसी का अनिष्ट हो जाये तो इसके प्रक्षालन के लिए चान्द्रायण व्रतादि कर्म प्रायश्चित् कर्म कहे जाते हैं।[2] अपने इष्ट में स्मरण, वन्दन, कीर्तनादि नवधा भक्ति[3] से निरत रहना अथवा सम्पूर्ण चराचर जगत् को परब्रह्म का स्वरूप मानकर एकाग्र चित्त होकर तद्रूप होने के लिए किया गया प्रयास उपासना कर्म है।[4]

इसी प्रकार गीता में भगवान् श्रीकृष्ण ने निष्काम करने के लिए कहा है। वे कहते हैं जो कर्म करते हो, खाते हो, श्रौतादि यज्ञ करते हो, सुवर्णादि का दान देते हो इत्यादि कर्म मुझे अर्पण कर दो-

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्।
यत्तपस्यति कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्।।[5]

क्योंकि जो शुभाशुभ कर्म करते हो वही मोक्ष एवं कर्मबन्धन का कारण होता है और संन्यासपूर्वक किये गये कर्मों से तुम कर्मबन्धन में नहीं बंधोगे-

शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः।
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि।।[6]

इस प्रकार निष्काम भाव से किये गये कर्म मोक्ष के हेतु बनते हैं। चूंकि मुमुक्षु का अब लोकजीवन से कोई मतलब नहीं रह जाता इसलिए नित्य एवं नैमित्तिक कर्मों से कोई प्रयोजन नहीं रह जाता है। वह प्रायश्चित एवं उपासना कर्मों का अनुष्ठान करते हुए संसार के सभी दुःखों से विमुक्त होकर परमानन्द का अनुभव करते हैं।

स्वामी जी कहते हैं नित्य शुद्ध, बुद्ध, मुक्त आत्मा सामान्य है और अन्तःकरण संयुक्त आत्मा विशेष है। आत्मा जब अन्तःकरण से युक्त होता है तो इसका विशेषण गुण ज्ञान का अधिकरण होना हो जाता है।[7] इस प्रकार के विशेष गुण ही आत्मा को विशेष बनाते हैं। सामान्य आत्मा के प्रकाश से अज्ञानान्धकार का नाश नहीं होता है क्योंकि सुषुप्ति अवस्था में अन्तःकरण के संयुक्त के न होने पर भी 'मैं सुखी हूं, मैं दुःखी हूं' इस प्रकार का अध्यास होता है इस प्रकार

1. नैमित्तिकानि पुत्रजन्माद्यनुबन्धीनि जातेष्ट्यादीनि। -वेदान्तसार
2. प्रायश्चित्तानि पापक्षयसाधनानि चान्द्रायणादीनि। -वेदान्तसार
3. श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्।
   अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्।।
4. उपासनानि सगुणब्रह्मविषयमानसव्यापाररूपाणि शाण्डिल्यविद्यादीनि। -वेदान्तसार
5. गीता, ९.२७
6. गीता, ९.२८
7. ज्ञानाधिकरणमात्मा, तर्कसंग्रह

आत्मा ही अज्ञान का आधार भी है। आत्मा की विशेषावस्था में इस प्रकार के अज्ञान का नाश हो जाता है।[1]

स्वामी जी ने द्वितीय तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय का पूर्वपक्ष के खण्डन एवं अपने मत के मण्डन द्वारा अद्वैत के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। त्रिविध दु:खों का नाश सभी मनुष्य चाहते हैं कुछ लोगों को यह संसार अच्छा लगता है तो कुछ लोगों को नहीं लेकिन सुखी सभी रहना चाहते हैं कुछ भौतिक सुख तो कुछ अनन्त वाला सुख। अध्यास तथा अध्यास के विषयादि का खण्डन करते हुए स्वामी जी ने पूर्वपक्ष मत का निरास किया है। तथा अन्त में आत्मा के सामान्य एवं विशेष रूप में व्यावहारिक भेद करते हुए बताया है कि आत्मा की सामान्यावस्था के प्रकाश अज्ञानान्धकार का नाश नहीं होता है, अन्त:करण से युक्त विशेष आत्मा से ही अज्ञान का नाश होता है। इसी क्रम में सुषुप्तावस्था में सोये हुए व्यक्ति को 'मैं सुखपूर्वक सोया' का अधिकरण सामान्य आत्मा ही है न कि विशेष आत्मा। इससे यह सिद्ध होता है कि सामान्य आत्मा अज्ञान की विरोधी नहीं है किन्तु विशेष आत्मा के ज्ञानप्रकाश से उसका नाश हो जाता है। इस प्रकार स्वामी जी ने द्वितीय तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय के पूर्वपक्षीय मतों का खण्डन करते हुए अपने मत का मण्डन किया है तथा अद्वैतवेदान्त के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है।

1. चित् सामान्य प्रकाशतैं, नहीं नशे अज्ञान।
लहै प्रकाश सुषुप्ति में, चेतन तै अज्ञान।। वि.सा. २.१४

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

प्राचीन भारत की न्याय व्यवस्था में नारी एवं उसके अधिकार

डॉ. श्रुति मिश्रा*

निःसंदेह रूप से समता का अधिकार और अन्य सभी अधिकार समान रूप से स्त्रियों और पुरुषों सभी के प्रति प्रवर्तनीय है[1], तथापि, प्राचीन भारतीय विचारकों और विधिशास्त्रियों का यह मानना है कि नारित्व के विशेष गुण और शील को ध्यान में रखते हुए उनके लिये विशेष संरक्षा की व्यवस्था अपेक्षित है, क्योंकि वह विवादरहित है कि कुप्रवृत्ति के पुरूषों द्वारा किये जाने वाले हमलों के प्रति स्त्रियाँ अधिक भेद्य है। प्राचीन भारतीय न्याय व्यवस्था में व्यवहार विधि अर्थात न्याय विधि का अन्तिम अथवा चौथा भेद (सोपान) सिद्ध अथवा निर्णय का है।[2] ब्राह्मण ग्रंथ आरण्यक एवं उपनिषदों से ज्ञात होता है कि उस समय स्त्रियों की स्थिति गौरवपूर्ण थी। समाज में उन्हें उचित सम्मान प्राप्त था, गोपथ ब्राह्मण में उन्हें 'श्री' कहा गया है।[3] जैमिनीय उपनिषद ब्राह्मण में स्त्री को सावित्री अर्थात् गायत्री के तुल्य पवित्र माना गया है- स्त्री सावित्री।[4] बृहदारण्यक उपनिषद में उल्लेख है कि ऋषि याज्ञवल्क्य के दो पत्नियां थी-मैत्रेयी और कात्यायनी इनमें मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी एवं उच्च कोटि की विदुषी थी। उसने याज्ञवक्ल्य से आत्मतत्त्व से सम्बन्धित गूढ़ प्रश्न किये।[5] इसी उपनिषद में उल्लेख है कि विदेहराज जनक की राजसभा में कई विदुषी स्त्रियां थी, जिनमें गार्गी अनुपम प्रतिभावाली स्त्री थी, उनके प्रश्नों के उत्तर देने में याज्ञवल्क्य भी चकरा जाते थे।[6] फिर भी प्राचीन भारत के न्याय व्यवस्था में नारी का स्थान निम्नवत था विविध अपराधों से सम्बन्धित मुकदमों के सिद्ध के लिए (फैसलों) न्यायालयों की समुचित व्यवस्था थी जिनमें पुरुष स्त्री दोनों के मुकदमो के फैसले होते थे, तथा अपराधों के अनुरूप दण्ड विधान था।[7] महाभारत में कहा गया है कि धर्म के ज्ञाताओं ने स्त्रियों की हत्या की मनाही की है तथा चोरों तक को स्त्रियों की हत्या

---

* सहायकप्राध्यापिका प्राचीन इतिहास विभाग राजेशकुमारमहाविद्यालय, सुत्तानपुर, जयपुर., उ.प्र.

1. प्रो. डायसी लॉ ऑफ द कास्टिट्यूशन, दशवां संस्करण पृष्ठ 47
2. याज्ञवल्क्य स्मृति, 2/8
3. श्रिया स्त्रियंसमदधात् गोपथ पृ0 1, 34
4. जैमिनीय उपनिषद् ब्रा0 4,27,17
5. बृहदारण्यक उपनिषद् 2.4.1
6. बृहदारण्यक उपनिषद् 3.6.8
7. याज्ञवल्क्य स्मृति, 2/8

न करने की हिदायत दी है।[1] परन्तु ऐसा लगता है कि स्त्रियों ने भी इस स्वतंत्रता का दुरुपयोग किया था इसलिए स्त्री अपराधों की संख्या में वृद्धि होने लगी थी और आगे चलकर कौटिल्य को स्त्रियों के लिए भी शारीरिक दण्ड की व्यवस्था करनी पड़ी।[2] किन्तु स्त्रियों के न्याय के लिए कात्यायन[3] के इस श्लोक को स्मृति चन्द्रिका (2 पृ0 120) में नारद का मानना है उन्होंने कपट विवेक पूर्ण व्यवस्था दी है। मनु ने भी अपराधी स्त्री को दण्डित करने की बात कही है परन्तु वो मृत्यु दण्ड के पक्ष में नहीं थे। सामान्य तौर पर न्यायालय में चलने वाले मुकदमों के पुनरावलोकन नहीं होते थे, परन्तु नारद और याज्ञवल्क्य के अनुसार पागल, मद्यपि, गंभीर रूप से बीमार, विपदाग्रस्त आदि लोगों के साथ स्त्रियों को यह विशेषाधिकार प्राप्त था और उनके मुकदमों का पुनरावलोकन हो सकता था।[4] किसी की हत्या करने पर स्मृतिकारों ने पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों पर कम दण्ड की व्यवस्था की थी कात्यायन (487) ने लिखा है कि एक ही प्रकार का अपराध करने पर पुरूष की अपेक्षा स्त्री को आधा दण्ड दिया जाता है अर्थशास्त्र (4/12) में कहा गया है कि उसे मृत्युदण्ड न देकर उसका कोई अंग काट दिया जाता था। वैदिक साहित्य से ज्ञात होता है कि स्त्रियों को नहीं मारा जाना चाहिए[5] मनु ने भी स्त्री हत्या का विरोध किया था तथा स्त्री की हत्या करने वालों के लिए मृत्युदण्ड का विधान बताया है।[6] व्यभिचार एवं बलात्कार के मामले में स्मृतिकारों ने अपनी जाति की स्त्री के साथ व्यभिचार करने पर सबसे अधिक दण्ड व्यवस्था दी है।[7] मनु ने उस स्त्री को जिसने अपना बच्चा मार डाला हो, उसे गर्दन में पत्थर बाँधकर डुबो देने को कहां है।[8] यदि स्त्री गर्भवती हो तो उसे यह दण्ड नहीं दिया जाता था, यही बात याज्ञवल्क्य ने भी कही है।[9] वैसे तो यह सामान्य नियम था कि किसी स्त्री को नहीं मारना चाहिए, किन्तु इस विषय में स्त्रियों के कुछ अपवाद थे, जैसे किसी नीच जाति के पुरुष के संसर्ग से स्त्री गर्भवती हो जाए या पति को मार डाले या गर्भपात करे तब मृत्युदण्ड दिया जाता था।[10]

न्याय व्यवस्था में लेन-देन सम्बन्धी कानून के अन्तर्गत पत्नियाँ पति के अनुपस्थिति में परिवार के लिए ऋण लेकर, कार्य चलाती थी और पतियों को यह ऋण चुकाना पड़ता था[11] न्याय

1. महाभारत आदि पर्व 158/31, शान्ति पर्व 135/14
2. अर्थशास्त्र 3/3/59
3. कात्यायन 488-489
4. नारद 1/43, याज्ञवल्क्य 2/31-32
5. शतपथ ब्राह्मण 11/4, 3,2 स्त्री वैशा यच्छीर्न वै स्त्रियं हनन्ति
6. मनुस्मृति 9/232 स्त्री बालब्राह्मणधनांश्त हन्याद्द्विट् से विनस्तथा
7. याज्ञवल्क्य स्मृति 2/286
8. मनु स्मृति 9/279
9. याज्ञवल्क्य स्मृति 2/279
10. वशिष्ठ धर्मसूत्र 21/10, याज्ञवल्क्य स्मृति 1/72
11. मनुस्मृति 8/167

व्यवस्था में शुल्क सम्बन्धी दण्डका भी विधान था, शुल्क का सम्बन्ध अर्थदण्ड से था, वैश्या एवं वैश्यागामियों के धन सम्बन्धी उत्तरदायित्व होते थे, जिनका वर्णन स्मृतियों एवं पुराणों में मिलता है।[1] जो अपने बच्चे की दाई के साथ संभोग करता था, तथा अन्य नारी नौकर की पत्नी के साथ यह व्यवहार करता था उसे 50 पणों का दण्ड मिलता था।[2] यह एक सामान्य ज्ञान की बात है कि सम्पूर्ण मानव इतिहास में पुरुषों द्वारा ही स्त्रियों के प्रति अपराध किये जाते हैं, न कि स्त्रियों द्वारा पुरुषों के प्रति। इस समय भी, जबकि हम आधुनिक सभ्यता और वैज्ञानिक प्रति की डींगे भरते हैं, स्त्रियों के प्रति किये जाने वाले अपराधों की दर प्रति वर्ष बढ़ती ही जा रही है। स्त्रियों के प्रति किये जाने वाले कामुक प्रहार तो विशेष तौर पर निन्दनीय हैं और ऐसे कृत्य उन्हीं पुरुषों द्वारा किये जाते हैं, जो मनुष्य के रूप में राक्षस हैं। ऐसे कृत्य सर्वाधिक घृणित और नारी के सम्पूर्ण जीवन को बर्बाद कर देने वाले होते हैं। पुलिस और न्यायालय जैसे विधि प्रवर्तक अभिकरण तो केवल तब दृश्य पटल पर उभर कर आते हैं जब स्त्री को अपूरणीय क्षति हो चुकी होती है और इस तरह ये अभिकरण नारी अधिकारों की संरक्षा के लिए पर्याप्त नहीं हैं।

इस समस्या के निदान के लिये प्राचीन भारतीय मनीषियों का यह मानना था कि इस अधिकार की संरक्षा स्त्रियों के लिए सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। उनका यह भी निष्कर्ष था कि नारी अधिकारों की संरक्षा का सर्वोत्तम तरीका प्रत्येक व्यक्ति और विशेषकर पुरुषों के मन मस्तिष्क में नारीत्व के प्रति सम्मान की भावना को जगह प्रदान करता है और इस कार्य को नैतिक शिक्षा और हर स्तर पर दी जा रही शिक्षा के माध्यम से सम्पन्न किया जाना चाहिये। वैदिक काल के अपेक्षाकृत उपनिषद काल में कन्या का जन्म कम उपेक्षित था तथा अयोग्य पुत्र के स्थान पर योग्य कन्या का जन्म माता-पिता अधिक श्रेयस्कर मानते थे।[3]

कभी-कभी प्राचीन ग्रन्थों में परस्पर विरोधी स्थितियाँ दिखाई देती है। जैसे ऐतरेय ब्राह्मण[4] तथा महाभारत[5] के विवरणों से लगता है कि पुत्री का जन्म कष्ट का कारण था, परन्तु यह कष्ट अथवा दु:ख क्षणिक ही होता था उसका पालन-पोषण पुत्र के समान ही किया जाता था।

अधिकार :-

अति प्राचीन काल से ही कन्या की स्थिति समाज तथा परिवार में उपेक्षित रही है तथा उसके साम्पत्ति का अधिकार भी उपेक्षित रहे, विवाह की अनिवार्यता तथा छठी शताब्दी ई.पू. बाल विवाह के प्रचलन से, विवाह के अवसर पर दहेज और स्त्रीधन प्राप्त होने के कारण उसे पर्याप्त

---

1. नारद 9/18 याज्ञवल्क्य स्मृति 2/291, मत्स्यपुराण 227/144
2. याज्ञवल्क्य स्मृति 2/290, नारद स्मृति 15/79
3. वृहदारण्यक उपनिषद 4/4-18
4. ऐतरेव ब्राह्म्ण 7/18- सखा ह जाया कृपर्णहि दुहिता ज्योतिर्हि पुत्रः परमेव्योमन।
5. महाभारत 1/173/10 आत्मा पुत्रः सखी भार्या कृच्छं तु दुहिता नृणाम्।

धन मिल जाता था जिससे कन्या को पैतृक सम्पत्ति देने की आवश्यकता बहुत कम अनुभव की गयी। यही कारण था कि उसको सम्पत्ति में अधिकार नहीं दिया गया था। अपने इस अधिकार को प्राप्त करने के लिए स्त्री निरंतर संघर्श शील रही। वैदिक युग में भाई युक्त कन्या को पैतृक सम्पत्ति (रिक्थ) में से हिस्सा प्राप्त नहीं होता था।[1] किन्तु भाई के अभाव में जब पुत्री अपने पुत्र द्वारा पिण्डदान करती थी तब सम्पत्ति की अधिकारी हो जाती थी[2] महाभारत[3] में भी औरस पुत्र के अभाव के पुत्री को अन्य पुत्रों (गोद लिए) की अपेक्षा ऊँचा स्थान प्राप्त था तथा सम्पत्ति के अधिकारों में भी उसे मान्यता दी गयी। सूत्रकाल में पुत्री को पिता की सम्पत्ति प्राप्त करने की संभावना पूर्णत: समाप्त हो गयी थी।[4] चौथी शताब्दी ई0पू0 में हम कौटिल्य को देखते हैं जिन्होंने कन्या को साम्पत्तिक अधिकार दिलाए।[5] जो भाई बहन को हिस्सा नहीं देता था मनु ने उसकी भर्त्सना की है।[6] याज्ञवल्क्य ने भी बहन के हिस्से की पुष्टि की।[7] बौद्धायन तथा वशिष्ठ ने विवाह में प्राप्त अलंकारों तथा द्रव्यों को ''स्त्रीधन'' माना है।

मनु के अनुसार[8] स्त्रीधन के निम्नलिखित रूप हैं-

1-अध्याग्नि- विवाह संस्कार को अग्नि के सामने दिया जाता था।

2-अध्यवाहनिक- जब वधू पतिगृह जाती थी उस समय दिया जाने वाला धन।

3-प्रीतिदत्त- यह धन भाई, माता एवं पिता द्वारा प्रीति कर्म में दिया जाता था।

स्मृतिकारों में कात्यायन[9] ने 26 श्लोकों में स्त्रीधन का विस्तारपूर्वक वर्णन किया है।

स्त्रीधन का दुरुपयोग करने वालों के लिए शास्त्रकारों ने दण्ड की व्यवस्था की थी[10] सूत्रकारों के समान स्मृतिकारों ने भी चूँकि कन्या में माता का अंश ज्यादा होता है इसलिए उसे स्त्रीधन का उत्तराधिकारी बताया है।

भारत में स्त्रियों से सम्बन्धित अधिकारों को अनादि काल से सर्वाधिक मूल्यवान अधिकार माना जाता रहा है। लोगों से यह कहा गया था कि वे स्त्री को शारीरिक आनन्द की कोई वस्तु न

1. ऋग्वेद 2/31/2 न जामये तान्वो रिक्थमारकै
2. वही 1/124/7
3. महाभारत 13/80/11 दुहितान्यंत्र जाताद्धि पुत्रादपि विशिष्यते।
4. आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/14/2-4
5. अर्थशास्त्र 3/5
6. मनुस्मृति 9/118
7. याज्ञवल्क्य स्मृति 2/124
8. बौधायन धर्मसूत्र 2/2/49
9. वशिष्ठ धर्मसूत्र 17/46
10. मनुस्मृति 9/194

मानकर पारिवारिक जीवन के किसी दैवी कोष के रूप में स्वीकार करें। प्रकृति द्वारा स्त्री को माता होने की दी गई भूमिका के निर्वहन के दृष्टिकोण से और इस तथ्य के दृष्टिकोण से भी कि माता ही इस धरती पर किसी व्यक्ति के लिये सर्वाधिक प्रिय होती है और अपनी संतानों के प्रति माता के घनीभूत प्रेम और स्नेह तथा उसके लिये बड़ा से भी बड़ा बलिदान करने की उसकी तत्परता के दृष्टिकोण से उसको माता प्रत्यक्ष देवी की संज्ञा प्रदान की गई है। पुन: चूँकि प्रत्येक स्त्री एक संभाव्य माँ होती है और उसमें मातृत्व के गुण विद्यमान होते हैं, अत: माता को देवी के रूप में स्वीकार करने के सांस्कृतिक मूल्य का विकास हुआ और प्रत्येक स्त्री को, सिवाय उस स्त्री को, जो किसी पुरुष के साथ पत्नी के सम्बन्ध में बंधी है, माता के समान मानने की परम्परा का भी विकास हुआ है।[1]

नारायणकृत हितोपदेश आचरण की संहिता का एक संकलन है। इस कृति में नारायण द्वारा अनूठे तरीके से निम्न निर्देश जारी किये गये हैं, अर्थात् -

मातृवत्परदारेषु परद्रव्येषु लोष्ठवत्।
आत्मवत्सर्वभूतेषु यः पश्यति स पण्डितः।।[2]

इस अभिव्यक्ति का यह तात्पर्य है कि वह व्यक्ति ही एक शिक्षित व्यक्ति है, जो परायी स्त्री को माता के समान, पराये धन को मिट्टी के ढ़ेले के समान और प्रत्येक अन्य व्यक्ति को स्वयं अपनी तरह देखता है।

भारतीय संविधान की प्रस्तावना में वर्णित महिलाओं के सर्वांगीण विकास के संदर्भ में अनुच्छेद 14 में समता का अधिकार प्रदान किया गया अनु, 15 (3) में महिलाओं के संरक्षणात्मक विकास में वर्गीकरण की व्यवस्था किया गया है।[3]

माननीय सर्वोत्तम न्यायालय ने कहा है कि सरकारी नौकरियों मे पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों को वरीयता देने की शक्ति प्राप्त है।[4]

न्यायमूर्ति रामा जॉयस को यह प्रतीत होता है कि संभवत: नारी के प्रति सम्मान की भावना के इस आदर्श का सृजन और संवर्द्धन मनुष्य की कामुक प्रवृत्ति के प्रति एक अति प्रभावी और विषान्तक औषधि के रूप में किया गया है, क्योंकि जब प्रत्येक व्यक्ति के मन मस्तिष्क में इस भावना को स्थापित कर दिया जाता है कि प्रत्येक स्त्री एक माता है, तब किसी भी स्त्री के विरूद्ध अपराध करने की दूषित भावना नष्ट हो जाती है। इस बात में कोई सन्देह नहीं है कि इस तरह के मूल्य का अधिस्थापना मनुष्य की अपराधिक कामुक प्रवृत्ति के विरूद्ध सबसे बड़ी संरक्षा है।

1. कात्यायन, धर्मशास्त्र का इतिहास भाग 2 पृ0 939
2. मनुस्मृति 8/29
3. रामा जॉयस, सीड्स ऑफ मार्डन पब्लिक लॉ इन ऐन्सिएण्ट इण्डियन जूरिस्प्रूडेन्स (2000ऋ, पृ 190.
4. नारायण हितोपदेश, श्लोक 14

इस मूल्य का सृजन और उसका अनुरक्षण सचमुच मानवता के प्रति भारतीय विचारकों का एक मूल्यवान योगदान है।[1]

नारी समाज के लिये सम्मान के ऐसे आदर्श निर्माण के अतिरिक्त पुरुषों के अत्याचार के प्रति नारी की अशक्तता और भेद्यता के दृष्टिकोण से भी प्राचीन भारतीय विधि व्यवस्था में ऐसे अन्य भी उपबन्ध किये गये हैं, ताकि स्त्री अधिकारों की रक्षा हो सके। धर्म के नियमों के अन्तर्गत परिवार के प्रत्येक पुरूष सदस्य पर प्रत्येक स्त्री की प्रत्येक आयु और प्रक्रम पर संरक्षा प्रदान करने का दायित्व अधिरोपित किया गया है। पुनः राजधर्म के अन्तर्गत राजा का यह कर्तव्य बनाया गया था कि वह नारी समाज को संरक्षा प्रदान करें। मनुस्मृति के अन्तर्गत परिवार के प्रत्येक पुरुष सदस्य पर स्त्रियों की रक्षा का दायित्व इस रूप में निर्धारित किया गया है, अर्थात् –

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्राः न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति।।[2]

इस अभिव्यक्ति का तात्पर्य है, ''बाल्यावस्था में पिता, विवाह के बाद पति और वृद्धावस्था में उसके पुत्र नारी की रक्षा करते हैं और किसी भी आयु में स्त्री को स्वतंत्र नहीं छोड़ना चाहिए।'' मनुस्मृति के इस श्लोक के अन्तिम भाग में उपबन्धित नियम की आलोचना की जा सकती है, क्योंकि इसमें नारी को स्वतंत्र न रखे जाने की अपेक्षा की गई है। परन्तु इस स्मृति के अन्य उपबन्धों में नारी के सम्मान और सुखी रखने की सशक्त अपेक्षा की गई है।[3]

स्मृतियों में सदा स्त्री को रक्षणीय बताया गया है सभी स्थितियों में स्त्रियों की रक्षा होनी चाहिए।[4] अरूण स्मृति का कथन है कि पत्नि माता, गुरु, पत्नि और मातृभूमि का यदि कोई अपहरण कर रहा है तो अपने प्राणों की बाजी लगाकर उनकी रक्षा करें।[5] पति, पुत्र को चाहिए कि कठोर विपत्तियों में भी आभूषण, भोजन, वस्त्रादि देकर स्त्री की रक्षा करें।[6]

उक्त श्लोक का अर्थ और अभिप्राय यह है कि नारी अपने जीवन के प्रत्येक चरण में संरक्षा की हकदार है और उसकी वह अपेक्षा भी करती है। साथ ही साथ पिता, पति और पुत्र का यह कर्तव्य है कि वह उसको क्रमशः पुत्री, पत्नी और माता के रूप में संरक्षा प्रदान करता रहे। पिता का यह कर्तव्य है कि वह पूरी सावधानी के साथ अपनी पुत्री की देखभाल करे, कला, शिल्प और संगीत में अभिरूचि के अनुरूप उसको शिक्षा प्रदान करे और उसका विवाह सम्पन्न

1. डॉ. जे.एन. पाण्डेय भारत का संविधान पृ.130
2. श्री राम आचार्य ''क्या नारी इस दुर्दशा में पड़ी रहेगी पृ.2
3. रामा जॉयस, तत्रैव, पृ. 191.
4. मनुस्मृति, अध्याय, 8, श्लोक 3
5. मनुस्मृति, अध्याय, 9, श्लोक 3
6. तस्मात्ता: सर्वथा रक्ष्य सर्वोपयैनृभिः सदाः बृ. परा. 6.58.64

कराये। उसके बाद नारी के अनुरक्षण और संरक्षण का मूल कर्तव्य उसके पति पर और जब उसके पुत्र सयाने हो जाये तो वह कर्तव्य उसके पुत्रों पर आ जाता है।

वास्तविक तौर पर पुरुष संतानों और वृद्ध पिता की संरक्षा और उनकी देखभाल भी आवश्यक है, परन्तु मनुस्मृति के उक्त श्लोक का वास्तविक आशय पिता, पति और पुत्रों के इस दायित्व की घोषणा करनी है कि उन्हें क्रमश: अपनी पुत्री, पत्नी और पुत्रों के इस दायित्व की घोषणा करनी है कि उन्हें क्रमश: अपनी पुत्री, पत्नी और माता का अनुरक्षण और संरक्षण करना है। यह श्लोक नारी को अपने अधीन रखने का या उसको अपने शासन के अधीन रखने का कोई निर्देश नहीं है। अत: इस श्लोक का इस रूप में निर्वचन करना कि नारी अपनी बाल्यावस्था में अपने पिता की, विवाहिता हो जाने पर पति की ओर वृद्धावस्था में अपने पुत्रों की दासी या गुलाम हो जाती है और यह भी उसको अपने सम्पूर्ण जीवन काल में कभी भी स्वतंत्र नहीं होने दिया जाना चाहिये, पूर्णत: गलत और तर्क के विपरीत है।

केरी ब्राउन[1] नामक एक ब्रिटिश लेखिका द्वारा मनुस्मृति के उक्त विवाद्य श्लोक के वास्तविक अर्थ के सुनिश्चयन हेतु यह अभिमत व्यक्त किया गया है कि ''हिन्दुत्व की अवधारणा में नारी को उसके हीनत्व या असामर्थ्य के दृष्टिकोण से नहीं देखा जाता, अपितु उसको लक्ष्मी और ज्ञान के कोष के रूप में देखा जाता है। वह समाज का ऐश्वर्य और उसकी शक्ति होती है। जिस प्रकार रत्नजड़ित राजमुकुट को असंरक्षित नहीं छोड़ा जा सकता, उसी तरह किसी नारी को संरक्षा विहीन स्थिति में नहीं रखा जा सकता। स्त्री पर जीविका का अतिरिक्त बोझ भी नहीं डाला जा सकता, क्योंकि वह तो पहले से ही समाज में सन्तानोत्पत्ति, शिशु रक्षा और उनकी देख रेख, घर की देख भाल और घरेलू आध्यात्मिक विकास की जिम्मेदारियों के निर्वहन में व्यस्त रहती है। वह अपनी संतानों के लिये संस्कृति प्रेषक की महत्वपूर्ण भूमिका का भी निर्वहन करती है।''[2]

केरी ब्राउन द्वारा इस प्रकार मनुस्मृति के उक्त पाठ का वास्तविक अर्थ और मन्तव्य स्पष्ट कर दिया गया है। नारी को प्राचीन काल से ही दी गई भूमिका महत्वपूर्ण है। परन्तु युग परिवर्तित हो चला है। आज की नारी विभिन्न वृत्तियों, उद्यमों और कारबारों में सक्षम बनकर उभर रही है। वह आज राजनीति के क्षेत्र में शासक बन रही है, तो वह एक सफल नौकरशाह, प्रौद्योगिकीविद्, अधिवक्ता, न्यायमूर्ति और सब कुछ बनकर अपना मस्तक उन्नत कर रही है। अनेकों क्षेत्रों में तो उसने पुरुषों को भी पीछे छोड़ दिया है परन्तु यह तथ्य और स्थिति अब भी बरकरार है कि अपनी संतानों के हितों की देखभाल करने की और उनको अच्छा नागरिक बनाने के लिए उनमें सांस्कृतिक मूल्यों के संप्रेषण की उनकी जिम्मेदारी कम नहीं हुई है, अपितु इस दृष्टिकोण से उसमें वृद्धि ही हुई है कि आज के विपरीत वातावरण में किशोर वय के लोगों में नैतिक और तात्विक अध:पतन के अवसर बढ़ते ही जा रहे हैं। पुन: आज स्त्रियों पर किये जाने वाले अत्याचारों की

1. अरुण स्मृति 1.96-97
2. वशिष्ठ 5.18-19

भरमार भी होती जा रही है। चल चित्रों, दूरदर्शन, पत्रिकाओं और वाणिज्यिक विज्ञापनों के माध्यम से अश्लीलता जंगल के आग की तरह तीव्र गति से फैल रही है। ये और ऐसे ही अन्य कार्य कलाप स्त्रियों पर आक्रमण के प्रबल हेतु बन रहे हैं और उनके अधिकारों का स्पष्ट रूप से उल्लंघन कर रहे हैं।

सन् 1990 मे संसद ने ''राष्ट्रीय महिला आयोग अधिनियम 1990'' पारित किया जिसके अधीन राष्ट्रीय महिला आयोग की स्थापना की गयी इस अयोग का मुख्य कार्य महिलाओं की संवैधानिक एवं विधिक कार्यो की रक्षा करना और उसमे आवश्यक सुधारों के सम्बन्ध में सरकार को अपनी सिफारिशे देना।[1] इसी अनुक्रम में राष्ट्रीय महिला कोष की स्थापना किया गया जिसमें स्वरोजगारकृत महिलाओं को ऋण दिया जाता है।[2]

वर्तमान समय में भारतीय सरकार द्वारा महिलाओं के उत्थान एवं अधिकार के लिए अनेक कार्यक्रम एवं योजनाओं का संचालन तो किया जा रहा है, लेकिन इन योजनाओं का क्रियान्वयन निचले स्तर तक उचित ढंग से न पहुँच सकने के कारण स्त्रियों को अपेक्षित लाभ नहीं मिल पा रहा है। यह सत्य है कि वर्तमान समय में स्त्रियों की स्थिति में काफी बदलाव आया है, लेकिन फिर भी वो अनेक स्थानों पर पुरुष प्रधान मानसिकता से पीड़ित हो रही, इस सन्दर्भ में युगनायक एवं राष्ट्रनिर्माता स्वामी विवेकानन्द का यह कथन उल्लेखनीय है– ''किसी भी राष्ट्र की प्रगति का थर्मामीटर है वहाँ की महिलाओं की स्थिति''। हमें नारियों को ऐसी स्थिति में पहुँचा देना चाहिए, जहाँ वे अपनी समस्याओं को अपने ढंग से स्वयं सुलझा सकें। हमें नारी शक्ति का उद्धारक नहीं, बल्कि उनके सेवक और सहायक बनना चाहिए। भारतीय नारियाँ संसार के अन्य किसी भी नारियों की भाँति अपनी समस्याओं को सुलझाने की क्षमता रखती हैं, आवश्यकता है उन्हें उपयुक्त अवसर देने की, इसी आधार पर भारत के उज्ज्वल भविष्य की संभावनाएँ सन्निहित हैं, ''पं. जवाहर लाल नेहरू का यह कथन है कि यदि आपको विकास करना है तो महिलाओं का उत्थान करना होगा, महिलाओं का विकास होने पर समाज का विकास स्वतः हो जाएगा''। 21वीं सदी महिला सदी है, महिला सशक्तिकरण हेतु 2001 में प्रथम ''राष्ट्रीय महिला उत्थान नीति'' बनाई गई जिससे देश में महिलाओं के लिए विभिन्न क्षेत्रों में उत्थान एवं समुचित विकास हो सके।

महिलाओं के सामाजिक, आर्थिक व राजनैतिक विकास के परिप्रेक्ष्य में महिला आरक्षण विधायक के माध्यम से सुधार होने की अपेक्षा की जाती है व्यवस्थापिका में महिलाओं के लिए आरक्षण की मांग 1970 के दशक में उठायी गई थी यह विवादस्पद आरक्षण विधेयक ''(108वाँ), 6 मई 2008 पहली बार राज्य सभा में पेश किया गया।।[3]

1. केरी ब्राउन, ''द इसेन्सियल टीचिंग ऑफ़ हिन्दुइज्म'' (एरोबुक्स, लन्दन, 1990)
2. डॉ. जे.एन. पाण्डेय पृ. 131
3. सुजीत कुमार चौधरी महिला विकास की सार्थकता क्रानिकल मई– 2006/

नारी संगठनों की प्रबल अभिलाषा अधिकारों की संरक्षा है। इसका कारण है कि स्त्रियाँ अनेकों प्रकार से पुरूषों के आक्रमण के लिये भेद्य बनी हुई हैं और इन्हीं बातों को ध्यान में रखकर प्राचीन भारत में धर्म और राजधर्म के नियमों के अन्तर्गत उनके शरीर और सम्पत्ति की रक्षा के कर्तव्य अधिरोपित किये गये हैं। प्राचीन भारत की न्यायिक प्रक्रिया से सम्बन्धित नियमों के निम्न उपबन्धों से यही इंगित होता है।

(i) प्रतिकूल कब्जे की विधि से नारी-सम्पत्ति को अवमुक्ति - प्रतिकूल कब्जे द्वारा किसी ---- सम्पत्ति के हक से सम्बन्धित प्राचीन भारतीय विधि के उपबन्ध को स्त्रियो, राजा और मन्दिर की सम्पत्ति के सम्बन्ध में अप्रर्वतनीय बना दिया गया था। कात्यायन द्वारा यह व्यवस्था स्थापित की गई थी कि ''न भोगं कल्पयेत्स्त्रीषु देवराजधनेषु च''[1] और इस अभिव्यक्ति का तात्पर्य था कि ''स्त्री, राज्य और मन्दिर से सम्बन्धित सम्पत्ति के सम्बन्ध में प्रतिकूल कब्जें (ऐडवर्स पॅसेसन) का कोई भी अभिभावक मान्य नहीं होगा।

(ii) अभिरक्षा में रखी गई स्त्री के साथ बलात्संग करने वाले को मृत्युदण्ड -

कौटिल्य के अर्थशास्त्र में यह उपबन्धित किया गया है कि उस व्यक्ति पर मृत्युदण्ड अधिरोपित किया जाना चाहिये, जिसके द्वारा किसी ऐसी स्त्री के साथ बलात्संग का अपराध किया गया है, जिसे राज्य के किसी अधिकारी द्वारा गिरफ्तार कर लिया गया है। कौटिल्य के शब्दों में:

संरुद्धस्य वा तत्रैव घातः।

तदेपरध्यक्षेण गृहीतायामार्यायां? विधात्॥

बल द्वारा ले जाई गई लड़कियों की संरक्षा -

वशिष्ठ के धर्मसूत्र[2] और धर्मकोश[3] में सह उपबन्धित किया गया है कि ''यदि किसी कुँआरी कन्या का अपहरण किया गया है और विधि के अनुसार उसका विवाह नहीं किया गया हैं तो उसे विधि पूर्ण तरीके से किसी अन्य व्यक्ति को सुपूर्द किया जा सकता है, क्योंकि वह उसी तरह पवित्र होती है,[4] जिस तरह कोई कुँआरी कन्या होती है।'' मूल पाठ निम्नवत है, अर्थात्

बलाच्चेत्प्रहृता कन्या मंत्रैर्यदि न संस्कृता।

अन्यस्मै विधिवद्देया यथा कन्या तथैव सा॥

स्मृतियों में राजधन एवं बालधन ब्राह्मण धन के समान ही स्त्रियों को भी उपभोग से क्षीण न होने वाला माना है।[5]

1. विवास परोरमा, समसमायिकी वार्षिकी 2008-09 पेज 85
2. कात्यायन, 330
3. वशिष्ठ, पृ0 2-73
4. धर्मकोष, पृ0 1021
5. वृ.परा. 2.110, वशिष्ठ 28.1, बौधायन 1.5,57, अत्रि सं.191

यह नियम इस बात को ध्वनित करता है कि यदि किसी लड़की का विहित प्रक्रिया के अधीन विवाह नहीं किया जाता है, तो केवल यह तथ्य कि किसी व्यपहरणकर्ता अपराधी द्वारा उसे उठा ले जाया गया है, बलपूर्वक उससे विवाह कर लिया गया है और उसे अपनी पत्नी के रूप में रखा गया है, उस लड़की को वैध और विधि पूर्ण विवाह से वंचित नहीं कर सकता । इस अभिव्यक्ति का कि ''वह उसी प्रकार पवित्र है, जिस प्रकार कोई कुँआरी कन्या होती है'' प्रकट रूप से यही तात्पर्य है कि समाज की भावना पर इस बात का प्रभाव डाला जाय कि कोई कन्या किसी अपराध की आभागी पीड़िता होने के कारण ही नीची निगाहों द्वारा न देखी जाय। विधि का यह उपबन्ध, इस प्रकार, मानवीय भावना से परिपूर्ण, क्योंकि यदि कोई लड़की किसी मनुष्य के कामुक हमले का भाग्यहीन शिकार हो जाती है और उसी के कारण समाज उसको सामाजिक हैसियत प्रदान करने से और विवाह में स्वीकार करने से इन्कार कर देता है तो यह उसके साथ सर्वाधिक अमानवीय व्यवहार होगा और यह उस लड़की के लिये अत्यन्त दुर्भाग्यपूर्ण भी होगा। प्राचीन भारत की न्यायिक प्रक्रिया में सामाजिक व्यवस्था को एक कुँआरी कन्या के रूप में स्वीकार कर सके।''[1]

बालिकाओं के प्रति सहानुभूति के आधार पर अमेरिका के न्यायालय में कहा गया है कि अस्तित्व संघर्ष में स्त्रियों की शारीरिक बनावट तथा उनके स्त्रीजन्य कार्य उन्हें दुःखद स्थिति में कर देता है। अतः उनकी शारीरिक कुशलता का संरक्षण जनहित का उद्देश्य हो जाता है।[2]

भारत की प्राचीन संस्कृति में विकसित नारी के विशेष अधिकार पर भारतीय उच्चतम न्यायालय द्वारा एयर इण्डिया बनाम नरगिस मिर्जा[3] के प्रकरण में एक ऐसे नियम को विखण्डित करते हुए, जिसमें प्रथम गर्भधारण पर ही विमान परिचारिकाओं की सेवाओं की समाप्ति का उपबन्ध किया गया था, निम्न आशय की भावना व्यक्त की गई थी।

''हमें ऐसा लगता है कि इस तरह की परिस्थितियों में किसी विमान परिचारिका की सेवा समाप्ति न केवल एक कठोर और क्रूर कार्य है, अपितु भारतीय नारित्व का खुला अपमान है। भारत में नारी संस्थान को सर्वाधिक पवित्र और पोषित स्थान प्रदान किया गया है। हमें बाध्य होकर यह दृष्टिकोण व्यक्त करना पड़ रहा है कि कार्य की ऐसी विधि सभ्य समाज की भावनाओं के सर्वथा विपरीत, घृणित और वीभत्स है। यह न केवल घोर रूप से असदाचारिक है, अपितु इससे मानव मूल्यों की कीम पर घोर स्वार्थीपन की भावना भी परिलक्षित होती है।''

ऐसा प्रतीत हो रहा है कि हमारी आज की न्यायिक प्रक्रिया के समानान्तर प्राचीन भारत की न्यायिक प्रक्रिया पर भी नजर डाली जाय और अतीत के गर्भ में छिपे तत्सम्बन्धित खजाने का प्रकाश में लाया जाय।

1. स्त्री धनं च नरेन्द्राणां, न कथंचन जीर्यति - नारद, मनु. 75 मनु. 8.149
2. मूलर बनाम औरेगन - 12ला एड 551 एवं डॉ. जयनारायण पाण्डेय, भारत का संविधान पृ. सं. 112
3. रामा जॉयस, तत्रैव, पृ0 195
4. (1981) 4 एस0सी0सी0 335

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

अद्वैत वेदान्त का विज्ञानवाद एवं शून्यवाद से साम्य-वैषम्य

श्री नवनीत मिश्र*

इस चराचर जगत् का मूल क्या है? जीवन का परं लक्ष्य क्या है? इत्यादि अनेक प्रश्न रहे हैं, जिसने प्रारम्भ काल से ही मनुष्य को एक गहन चिन्तन एवं मनन की ओर अग्रसर किया है। इस विचार प्रक्रिया के अनन्तर उसकी जिज्ञासाओं की पूर्ति करने वाले जो निष्कर्ष निकले हैं, वे ही दर्शन कहलाए जाते हैं। इस दर्शन में अनेक गूढ़ प्रश्नों के उत्तर रूप में विचारकों, ऋषि-मुनियों के मत अन्तर्निहित हैं, जो मानव जीवन को इस जीवन के प्रति एक समुन्नत दृष्टिकोण और जीवनशैली प्रदान करते हैं। इन महात्माओं ने विविध विषयों पर विभिन्न रीति से विचार किया है, जिसके परिणामस्वरूप इनके मतों में पर्याप्त वैषम्य होने के साथ-साथ यत्किञ्चिद् साम्य भी परिलक्षित होता है। इन मतों में समानता होना स्वाभाविक है, क्योंकि इन सभी का अन्वेषणीय परं तत्त्व तो एक है, परन्तु उनके प्रति दृष्टिकोण ही भिन्नता का कारण होता है। उक्तञ्च-एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति।"[1] इन मतों में विभिन्नता होना भी कोई विसंगति का विषय नहीं, क्योंकि जिस प्रकार सभी नदियाँ भिन्न-भिन्न मार्गों से बहते हुए अन्ततः सागर में ही जा मिलती हैं[2], उसी प्रकार इन विविध दार्शनिक सम्प्रदायों का मत भले ही भिन्न हो, परन्तु इनकी चरम परिणति उस परं तत्त्व के अन्वेषण में ही है।

चार्वाक को छोड़कर सभी भारतीय दर्शनों में यह समानता है कि सच्चरित्रता, नैतिकता को अंगीकृत किया गया है, तथापि कुछ दार्शनिक सम्प्रदाय ऐसे भी हैं जो तत्त्वमीमांसीय अथवा ज्ञानमीमांसीय दृष्टिकोण से सिद्धान्ततः पर्याप्त साम्य रखते हैं। बौद्ध दर्शन के दो प्रमुख सम्प्रदाय- विज्ञानवाद और शून्यवाद तथा भारतीय दर्शन के चूड़ान्त स्वरूप अद्वैत वेदान्त परस्पर ऐसे ही दार्शनिक सम्प्रदाय हैं, जिनमें विषमता होते हुए भी पर्याप्त समानता है। जिस प्रकार एक ही तथागत का मन्तव्य बाद में चलकर भिन्न-भिन्न आचार्यों के द्वारा भिन्न-भिन्न प्रकार से व्याख्यायित किया गया, उसी प्रकार औपनिषद दर्शन भी।[3] मूल रूप में दोनों एक ही दर्शन हैं, अर्थात् एक ही बुद्ध दर्शन और एक ही उपनिषद् दर्शन।

* शोधच्छात्र, संस्कृत विभाग, जामिया मिलिया इस्लामिया, विश्वविद्यालय, दिल्ली

1. ऋग्वेद (1/164/46)
2. रुचीनां वैचित्र्याद्ऋजुकुटिलनानापथजुषाम्।
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव।। -शिवमहिम्न, श्लोक-7
3. भामती (2.2.8)

शून्यवाद से साम्य-वैषम्य-

यहाँ हम सर्वप्रथम अद्वैतवाद और शून्यवाद में साम्य-वैषम्य का विवेचन करेंगे। प्राय: शून्यवद का अर्थ पूर्णत: निषेध अथवा सर्ववैनाशिकवाद किया जाता है, परन्तु यह उचित नहीं है। माध्यमिक बौद्ध मत में शून्य शब्द का अर्थ है-'वर्णनातीत'। नागार्जुन के अनुसार परं तत्त्व अवर्णनीय है। मानव को वस्तुओं के अस्तित्त्व की प्रतीति होती है, परन्तु वह जब उनके तात्त्विक स्वरूप को जानने के लिए तत्पर होता है, तो उनकी बुद्धि काम नहीं देती। वह यह निश्चय नहीं कर पाती कि वस्तुओं का यथार्थ स्वरूप सत्य है या असत्य है या सत्य तथा असत्य दोनों है या न तो सत्य है और न असत्य ही है।

विश्व के विभिन्न विषयों को हम सत्य नहीं कह सकते हैं, क्योंकि सत्य का अर्थ निरपेक्ष होता है। जितनी वस्तुओं को हम जानते हैं, वे किसी न किसी वस्तु पर अवश्य निर्भर करती हैं। विभिन्न वस्तु को हम असत्य भी नहीं कह सकते हैं, क्योंकि वे प्रत्यक्ष होती हैं। जो असत्य होता है वह आकाशकुसुम की तरह बिल्कुल अप्रत्यक्ष होता है। विश्व के विषयों को हम सत्य और असत्य दोनों भी नहीं कह सकते हैं, क्योंकि ऐसा कहना व्याघातक होगा। विश्व के विषयों के सम्बन्ध में यह भी नहीं कह सकते हैं कि वे न तो सत्य हैं और न असत्य हैं, क्योंकि ऐसा कहना पूर्णत: शून्य कहा जाता है। इस प्रकार नागार्जुन ने शून्य को चतुष्कोटिविनिर्मुक्त कहा है-

न सन्नासन् ना सदसदन् न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदु:।।[1]

इस चतुष्कोटि न्याय का प्रयोग कर के ही वे सब विषयों का अनस्तित्त्व सिद्ध करते हैं। वे उत्पत्ति का खण्डन करते हैं। वस्तु न स्वयं से उत्पन्न हो सकती है और न अन्य वस्तु से उत्पन्न हो सकती है। उत्पत्ति असंभव है। नागार्जुन दो प्रकार के सत्य मानते हैं- पहला- संवृति सत्य, जो साधारण मनुष्य के लिए सत्य है और दूसरा पारमार्थिक सत्य, जो निरपेक्ष रूप से सत्य है। संवृति सत्य पारमार्थिक सत्य को प्राप्त करने का साधन है। संवृति सत्य अविद्या, मोह आदि भी कहलाता है। यह तुच्छ है।

अद्वैत वेदान्त और माध्यमिक शून्यवाद दर्शन के वैशिष्ट्य का अवलोकन करें, तो पाते हैं कि इन दोनों मतों में पर्याप्त समानता है। शून्यवादी बौद्धों के संवृति सत्य और पारमार्थिक सत्य के समानान्तर अद्वैत वेदान्त में व्यावहारिक सत्य तथा पारमार्थिक सत्य को माना गया है। जिस प्रकार नागार्जुन ने सभी विषयों को पारमार्थिक दृष्टिकोण से ही असद् कहा है, उसी प्रकार शङ्कराचार्य ने भी पारमार्थिक दृष्टिकोण से ही ईश्वर, जगत् को जड़ और माया माना है। नागार्जुन

1. मामक कारिका 1/75
अस्ति नास्त्यस्ति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुन:।
चल स्थिरोभयाभावैरावृणोत्येव बालिश:।। -माण्डूक्य कारिका

ने वस्तु जगत् को असत्य माना है, शङ्कर ने भी जगत् को सत्य नहीं माना है। यहाँ तक कि नागार्जुन का चतुष्कोटिविनिर्मुक्त शून्य और अद्वैत का ब्रह्म दोनों ही परमार्थ और अनिर्वचनीय हैं। नैषधकार श्रीहर्ष ने खण्डनखण्डखाद्य में अद्वैत तत्त्व की विरोधी युक्तियों का मार्मिक खण्डन करते हुए अद्वैत तत्त्व ब्रह्म को पंचकोटिमात्र बतलाया है, क्योंकि अस्ति, नास्ति, तदुभय, उभयरहित कोटियों का प्रयोग ब्रह्म के विषय में कथमपि नहीं किया जा सकता है। आचार्य गौडपाद की दृष्टि में बालिश इन आवरणों के द्वारा परमार्थ को ढंकने का प्रयास करता है।[1] शङ्कराचार्य ने इस कारिका की व्याख्या करते हुए लिखा है कि ये चारों कोटियाँ परं तत्त्व के आवरण हैं, क्योंकि इनके कारण ब्रह्म के यथार्थ रूप का प्रकटीकरण नहीं होता, परमार्थ आवृत्त हो जाता है। अतः वह चतुष्कोटिविहीन है। शून्य तथा ब्रह्म के स्वरूपद्योतन के लिए प्रयुक्त शब्द भी प्रायः एक समान हैं या एक ही अर्थ के प्रकाशक हैं। दोनों के वर्णन में शून्य, शान्त, शिव, अद्वैत, प्रपञ्चैरप्रपञ्चित आदि शब्द वर्णित किया जाता है। इन दोनों मतों में इतनी समानता होने के कारण दोनों शब्दों को एक ही परमार्थ का द्योतक मानना सर्वथा न्याययुक्त प्रतीत होता है। अन्तर केवल इतना ही है कि शून्यवादी उसे निषेधात्मक शब्द के द्वारा अभिव्यक्त करते हैं, वहीं अद्वैतवादी उसे सत्तात्मक शब्द के द्वारा अभिहित करते हैं। तत्त्व एक ही है अशब्द, अगोचर, अनिर्वाच्य तत्त्व। केवल उसे समझाने की प्रक्रिया भिन्न है। बौद्ध लोग असत् की धारा के अन्तर्मुक्त हैं और अद्वैतवादी सत् की धारा के पक्षपाती। वस्तुतः परं तत्त्व इन दोनों सापेक्षिक कल्पनाओं से बहुत ही ऊपर उच्च कोटि का पदार्थ है। समुद्र के समान अगाध उस शान्त तत्त्व की स्वरूपाभिव्यक्ति के निमित्त जगत् के शब्द नितान्त दुर्बल हैं। भिन्न-भिन्न दृष्टि से उसी परं तत्त्व की व्याख्या इन दर्शनों में है। इनमें से किसी भी दर्शन को किसी भी दर्शन का ऋणी मानना उचित नहीं, क्योंकि यह अद्वैत तत्त्व भारतीय संस्कृति तथा धर्म का पीठस्थानीय है। भारत भूमि पर पनपने वाले दोनों धर्मों ने उसे समभावेन ग्रहण किया। इसमें किसी के ऋणी होने की बात युक्तियुक्त नहीं है। परं तत्त्व एक ही है। केवल उसके व्याख्या के प्रकरणों में भेद है। कुलार्णव तन्त्र (1/110) की यह उक्ति इस सन्दर्भ में नितान्त सत्य है-

अद्वैतं केचिदिच्छन्ति द्वैतमिच्छन्ति चापरे।
मम तत्त्वं न जानन्ति द्वैताद्वैतविवर्जितम्।।[2]

विज्ञानवाद से साम्य-वैषम्य-

विज्ञानवाद के बीजों को उपनिषदों में यत्र-तत्र स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है और इस दृष्टि से डॉ. गुप्त[3] के मतानुसार यह नहीं कहा जा सकता कि विज्ञानवाद बौद्धों ने उद्भावित किया थ। हाँ विज्ञानवाद को एक तार्किक स्वरूप देने का श्रेय बौद्ध दार्शनिकों को ही दिया जाता है।

---

1. कुलार्णव तन्त्र (1/110)
2. A History of Indian Philosophy, S.N. Das Gupta - Vijnayanvada and vedanta
3. चित्तं मनश्च विज्ञानं संज्ञा वैकल्पवर्जिताः।
विकल्पधर्मतां प्राप्ताः श्रावका न जिनात्मजाः।। -लंकावतारसूत्र (3.40)

विज्ञान के लिए बौद्ध विज्ञानवादी आचार्यों ने भिन्न-भिन्न शब्द और मत प्रयोग किए हैं, जिसके कारण विज्ञानवाद सम्बन्धी उनके विचार में कुछ विभेद उत्पन्न हो जाता है। असङ्ग और वसुबन्धु ने विज्ञप्तिमात्र शब्द का व्यवहार किया है। लङ्कावतारसूत्र में आलय विज्ञान शब्द का प्रयोग है और अश्वघोष ने भूततथता शब्द का प्रयोग किया है। असङ्ग और वसुबन्धु ने विज्ञप्तिमात्र को अनुभव से परे की वस्तु बतलाया है। उनके अनुसार वह विशुद्ध, चैतन्य, आनन्दस्वरूप, अपरिवर्तनीय तथा अनिर्वचनीय है। इस प्रकार हम देखते हैं कि उनके इस विचार ने क्षणिक विज्ञान की स्थिति से उठकर वेदान्त की आत्मा की कुछ स्थिति प्राप्त कर ली है, जबकि शंकर ने क्षणिक आलय के विरूद्ध तर्क उठाए हैं।

विज्ञानवाद के मतानुसार विज्ञान या विज्ञप्ति ही परमार्थ सत्य है। लङ्कावतारसूत्र के अनुसार विज्ञान के अतिरिक्त सभी धर्म असद् है। किसी भी बाहरी वस्तु का अस्तित्त्व नहीं है। विज्ञान के अलावा किसी अन्य तत्त्व को स्वीकार न करने के कारण ही इन्हें 'निरालम्बनवादी' भी कहा जाता है। विज्ञान, चित्त एवं मन एक ही क्रिया के तीन रूप हैं।[8] चेतना के कारण चित्त, मनन के कारण मन एवं विषयों के कारण इसे विज्ञान नाम से अभिहित किया जाता है। भारतीय दर्शन में विज्ञानवाद मनोविश्लेषण की एक विशिष्ट विधा है। इस प्रकार इसका विकास दो धाराओं में दृष्टिगोचर होता है। एक धारा का विकास वेदान्त के रूप में होता है, तो दूसरी धारा का विकास बौद्ध, नैयायिक के रूप में। योगाचार या विज्ञानवाद का परिनिष्ठित मत यही है कि बाहरी दृश्य जगत् बिल्कुल विद्यमान नहीं है। चित्त एकाकार है, परन्तु वही इस जगत् में विचित्र रूपों से दीख पड़ता है। कभी वह देह के रूप में और कभी वह भोग (वस्तुओं के भोग) के रूप में प्रतिष्ठित रहता है। अतः चित्त की ही वास्तविक सत्ता है। जगत् उसी का परिणाम है-

दृश्यते न विद्यते बाह्यं चित्तं चित्रं हि दृश्यते।
देहभोगप्रतिष्ठानं चित्तमात्रं वदाम्यहम्।।[1]

बाह्यार्थ का तिरस्कार करने वाले विज्ञानवादी को जाग्रत् दशा में अनुभूयमान पदार्थों को सत्ताहीन मानना पड़ता है। तब उसकी दृष्टि में स्वप्न में अनुभूत वस्तु और जागृत दशा में अनुभूयमान वस्तु में किसी प्रकार का भेद नहीं है, परन्तु दोनों वस्तुओं में इतना स्पष्ट विधर्म दिखाई पड़ता है कि दोनों को एक माना नहीं जा सकता है। वैधर्म्य है- बाध तथा बाध का अभाव। स्वप्न की वस्तु जागने पर बाधित हो जाती है। स्वप्न में किसी ने देखा वह किसी बड़े भारी जनसमूह में व्याख्यान दे रहा था, परन्तु जागने पर वह अपने को उसी चारपाई पर अकेले चुपचाप लेटे हुए पाता है। न तो जन समुदाय में वह है, न उसने बोलने के लिए मुँह खोला है। तब उसे निद्रा के कारण अपने चित्त के म्लान होने की भ्रान्ति का पता चलता है। यहाँ जागने पर स्वप्न के अनुभव को सद्यः बाध (विरोध) उपस्थित होता है। जाग्रत् में तो ऐसा कभी नहीं होता। जाग्रत् दशा की अनुभूत वस्तुएँ (छत, खम्भे तथा दीवार) किसी भी दशा में बाधित नहीं होती हैं। अतः जाग्रत् ज्ञान

1. लंकावतार (3/33)

को स्वप्न के समान बतलाना बड़ी भारी भूल है। यदि दोनों एक समान ही होते, तो स्वप्न में घोड़े पर चढ़कर काशी से प्रयाग जाने वाला व्यक्ति जागने पर अपने को प्रयाग में पाता, परन्तु ऐसी घटना कभी घटित नहीं होती।[1]

स्वप्न और जाग्रत् के ज्ञान में स्वरूप का भी भेद है। स्वप्नज्ञान स्मृति है और जाग्रत् ज्ञान उपलब्धि है। स्मरण और अनुभव का भेद इतना स्पष्ट है कि साधारण व्यक्ति भी इसे जानता है। कोमल चित्त पिता कहता है कि मैं अपने प्रिय कनिष्ठ पुत्र का स्मरण करता हूँ, परन्तु पता नहीं पाने के लिए व्याकुल हूँ मगर मिलता नहीं। स्मरण में तो कोई रुकावट नहीं, जितना चाहिए उतना स्मरण कीजिए। अतः भिन्न होने से जाग्रत् ज्ञान को स्वप्न ज्ञान के समान मिथ्या मानना तर्क तथा लोक की भूयसी अवहेलना है।[2]

विज्ञानवादियों के मत में चित्त ही द्विविध रूप से प्रतीयमान होता है-1. ग्राह्य विषय, 2. ग्राहक विषयी। ग्रहण करने वाली वस्तु की उपलब्धि के समय तीन पदार्थ उपस्थित होते हैं- एक तो वह, जिसका ग्रहण किया जाता है (विषय, घट-पट), दूसरा वह जो उक्त वस्तु का ग्रहण करता है (विषयी, कर्ता) और तीसरी वस्तु है इन दोनों का परस्पर सम्बन्ध या ग्रहण। ग्राह्य-ग्राहक-ग्रहण अथवा ज्ञेय-ज्ञाता- ज्ञान यह त्रिपुटी सर्वत्र विद्यमान रहती है। साधारण दृष्टि से यहाँ तीन वस्तुओं की सत्ता है, परन्तु ये तीनों ही एकाकार बुद्धि या ज्ञान या चित्त के परिणाम हैं, जो वास्तविक न होकर काल्पनिक हैं। भ्रान्त दृष्टि वाला व्यक्ति ही अभिन्न बुद्धि में इस त्रिपुटी की कल्पना कर उसे भेदवती बनाता है-

अविभागो ही बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः।
ग्राह्य-ग्राहकसंवित्ति भेदवानिव लक्ष्यते॥

इस प्रकार अद्वैतियों की तरह विज्ञानवादी भी ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञान की त्रिपुटी में एकत्व मानते हैं, न कि नानात्व। विज्ञान का स्वरूप एक ही है, भिन्न-भिन्न नहीं। इस प्रकार विज्ञानवादियों की दृष्टि पूरी तरह से अद्वैतवाद की है, परन्तु प्रतिभान अर्थात् प्रतिभासित होने वाले पदार्थों की भिन्नता तथा बहुलता के कारण एकाकार बुद्धि बहुल के समान प्रतीत होती है। बुद्धि में इस प्रतिभान के कारण किसी प्रकार का भेद उत्पन्न नहीं होता। इस विषय में योगाचारी या विज्ञानवादी प्रमदा का दृष्टान्त उपस्थित करते हैं। एक ही प्रमदा के शरीर को संन्यासी शव समझता है, कामुक कामिनी जानता है तथा कुत्ता उसे भक्ष्य मानता है। परन्तु वस्तु एक ही है, केवल कल्पनाओं के कारण वह भिन्न-भिन्न व्यक्तियों को भिन्न-भिन्न प्रतीत होती है। बाला के समान ही बुद्धि की दशा है। एक होने पर भी वह अनेक प्रतीत होता है। कर्ता-कर्म, विषय-विषयी वह सब स्वयं है। इस प्रकार अद्वैत और विज्ञानवाद दोनों के मत में विश्व व्यावहारिक रूप में ही सत्य है, पारमार्थिक रूप में नहीं।

1. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य (2/2/29)
2. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य (2/2/30)

विज्ञानवाद और अद्वैत वेदान्त में कुछ महत्त्वपूर्ण भेद भी हैं, जिन्हें जानना आवश्यक है; जैसे विज्ञानवाद व्यवहार और परमार्थ दोनों में विज्ञानवाद स्वीकार करता है। अद्वैत वेदान्त परमार्थ में विज्ञानवाद और व्यवहार में वस्तुवाद को मानता है। इस प्रकार बौद्ध विज्ञानवादियों द्वारा व्यवहार में भी विज्ञानवाद अपनाकर समस्त लोक-व्यवहार का व्यर्थ में निषेध कर दिया जाता है। विज्ञानवाद वासना भेद के कारण विज्ञान भेद मानता है। वेदान्त के अनुसार विज्ञान भेद पदार्थ भेद के कारण है। विज्ञानवाद के अनुसार वासना और विज्ञान बीज और अंकुर के समान परस्पर उत्पन्न और विनष्ट होते रहते हैं।

इस प्रकार, स्पष्ट है कि अद्वैत वेदान्त का विज्ञानवाद और शून्यवाद से पर्याप्त वैषम्य होते हुए भी एक विशिष्ट साम्य है। अद्वैत वेदान्त विज्ञानवाद से अत्यन्त श्रेष्ठ है। उपनिषदों की पृष्ठभूमि में जो अध्यात्म विद्या थी, केवल वही इस प्रकार की अध्यात्म विद्या थी, जो बुद्ध के नैतिक अनुशासन का उचित आधार बन सकती थी। बौद्ध दर्शन उसी विचारधारा के आन्दोलन का उत्तरवर्ती रूप है, जिसका पूर्ववर्ती रूप उपनिषदों का दर्शन है।[1] उपनिषदों के बहुत से सिद्धान्त निस्संदेह विशुद्ध बौद्ध धर्म के ही सिद्धान्त हैं अथवा इसे यों कहना अधिक सम्मत होता कि अनेक विषयों में बौद्ध विचारधारा ने ठीक रूप से उन्हीं सिद्धान्तों को क्रियात्मक रूप दिया, जो उपनिषदों में प्रतिपादित किए गए थे।[2] बुद्ध ने अपने उपदेशों में स्वयं को एक नवीन मार्ग के पुरस्कर्ता होने का निषेध किया है और अपने को पुरातन मार्ग का पुनरुद्धारक कहा है।[3] बुद्ध का वह प्राचीन मार्ग उपनिषदों में प्रतिपादित मार्ग ही था। बुद्ध दर्शन भी उपनिषदों की तरह प्राचीन मतभेदों की प्रामाणिकता का खण्डन करता है। दोनों ने यज्ञादि अनुष्ठानों एवं कर्मकाण्ड के क्रियाकलापों के विरुद्ध आवाज उठाई है। दोनों इस विषय का बलपूर्वक प्रतिपादन करते हैं कि न तो यज्ञादि से और न ही तपश्चर्या से बार-बार जन्म ग्रहण करने से छुटकारा मिलता है। केवल सत्य के साक्षात्कार द्वारा एवं यथार्थता के ज्ञान द्वारा मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है, वही समस्त जीवन का आधार है। व्यक्ति की वास्तविकता से निषेध करने की प्रवृत्ति दोनों में ही समान है। जीवन की दुःखमयता को दोनों समान रूप से स्वीकार करते हैं और यह भी कि प्रत्येक प्राणी दुःखनिवृत्ति के लिए आतुर है। दोनों हमें जीवन के आवेशयुक्त ज्वर से मुक्त हो जाने के लिए प्रबल प्रेरणा प्रदान करते हैं।

उपनिषदों की महत्त्वपूर्ण शिक्षा और समस्त जीवन की एकता को बुद्ध ने स्वीकार किया है। दोनों की दृष्टि में जीवन एक प्रकार की पुण्यात्मा है, जिसमें हम नीचे भी गिर सकते हैं और

1. Indian Philosophy, Dr. S. Radhakrishnan, Vol. 1...2
2. Sacred Books of the East, Vol. 15, Max Muller, Introduction
3. Indian Philosophy, Dr. S. Radhakrishnan, Vol. 1...2
Historical Buddhism means the spread of the Upanishads doctrines among the people. It thus helped to create a heritage which is living to the present day....Buddhism we might say, is a return of Brahmanism to its own fundamental principles. Indian Philosophy, Dr. S. Radhakrishnan Vol. 1...2

ऊपर भी चढ़ सकते हैं। दोनों स्वीकार करते हैं कि निरपेक्ष परं सत्ता का बोध बुद्धि के द्वारा नहीं हो सकता। बुद्ध द्वारा निरूपित परं सत्ता का स्वरूप, जिसको उन्होंने न शून्य, न अशून्य, न दोनों और न दोनों से अन्यतम कहा है, उपनिषदों के अनेक वाक्यों का स्मरण दिलाता है। बौद्ध दर्शन में आत्मा, संसार एवं इसी प्रकार की अन्य समस्याओं की व्याख्या में हमें उपनिषदों के पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग मिलता है; जैसे- नामरूप, कर्म, विपाक, अविद्या, उपादान, अर्हत, श्रमण, बुद्ध, निर्वाण, प्रकृति, आत्मा, निवृत्ति आदि।

अद्वैत वेदान्त और बौद्ध दर्शन के इन सम्प्रदायों में साम्य-वैषम्य रूप सम्बन्ध को दिग्दर्शित करता हुआ डॉ. राधाकृष्णन का यह कथन विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि बौद्ध धर्म एवं दर्शन उपनिषदों (वेदान्तों) के सिद्धान्तों का जन साधारण में प्रचार है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ सूची

1. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्- (व्या.) सत्यानन्द सरस्वती, चौखम्बा सरस्वती प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2011 (पुनर्मुद्रित संस्करण)

2. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् (भामती सहितम्)- (व्या.) योगीन्द्रानन्द, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2005 संस्करण

3. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् (भामती-कल्पतरू-परिमलसहितम्) (सं.) कन्हैयालाल जोशी, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 2007

4. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् (रत्नप्रभा सहितम्) 1-5 भाग- (अनु.) यतिवर श्रीभोलेबाबा, भारतीय विद्या प्रकाशन, दिल्ली, 2011 संस्करण

5. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, (व्या.), हनुमान् दास जी षट्शास्त्री, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1992 संस्करण

6. मध्यमकशास्त्रम्- नागार्जुन, (चन्द्रकीर्तिविरचितया प्रसन्नपदाव्याख्या संवलितम्) सं.-पी.एल. वैद्य, मिथिला विद्यापीठ, दरभङ्गा, 1960

7. सर्वदर्शनसङ्ग्रह-माधवाचार्य, (सं.) उमाशङ्कर शर्मा 'ऋषि', चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1997, प्रथम संस्करण

सहायक ग्रन्थ

1. अपूर्वानन्द- आचार्य शङ्कर, रामकृष्ण मठ, नागपुर, 1986

2. आंगिरस, रमाकान्त- शाङ्कर वेदान्त : एक अनुशीलन, नटराज पब्लिशिंग हाउस, करनाल, 1982

3. उपाध्याय, बलदेव- बौद्धदर्शनमीमांसा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1978

4. उपाध्याय, बलदेव- श्रीशङ्कराचार्य, हिन्दुस्तानी एकेडमी, इलाहाबाद, तृतीय संस्करण, 2003

5. उपाध्याय, भरतसिंह- बौद्धदर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 1996

6. नरेन्द्र देव- बौद्धधर्मदर्शन, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना 1956

7. पाण्डेय, गोविन्दचन्द्र-शङ्कराचार्य: विचार और सन्दर्भ, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, 1992

8. पाण्डेय, गोविन्दचन्द्र- बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, हिन्दी समिति, सूचना विभाग, लखनऊ, उ.प्र., द्वितीय संस्करण, 1976

9. प्रो. द्विवेदी, रमेश- बौद्धदर्शन तत्त्वविमर्श, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 2015

10. मिश्र, वाचस्पति- बौद्ध दर्शन का विवेचन, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय, कुरुक्षेत्र, 1968

11. राधाकृष्णन, सर्वपल्ली- भारतीय दर्शन (दो खण्ड), (अनु.) नन्दकिशोर गोभिल, राजपाल एंड सन्स, दिल्ली, 2010 संस्करण

12. शर्मा, राममूर्ति-भारतीय दर्शन की चिन्तनधारा, चौखम्बा पब्लिशर्स, वाराणसी, 2008

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

वास्तुशास्त्र की दार्शनिक पृष्ठभूमि

डॉ. देशबन्धु*

सारांश

समस्त भारतीय विद्याओं के मूल में ''विज्ञान और अध्यात्म'' दोनो ही का समन्वय दृष्टिगोचर होता है। वास्तुविद्या भी इस समन्वय से अछूती नहीं है। वास्तुविद्या के सिद्धान्तों का अनुपालन कर जिन भव्य प्रासादों का निर्माण किया गया, उन प्रासादों में विज्ञान और अध्यात्म का गुम्फन स्पष्ट दिखाई देता है और वास्तव में यह समन्वित स्वरूप ही भारतीय दार्शनिक तत्वों का मूर्त रूप है। अमूर्त वास्तुपुरुष के रूप में यह दार्शनिक तत्व मूर्त भव्य प्रासाद में सर्वदा उपस्थित रहता है। पुरुष की यह संकल्पना हमें प्रायः समस्त भारतीय विद्याओं में दृष्टिगोचर होती है। वास्तु में यह संकल्पना वास्तु पुरुष के रूप में, काल-विधान शास्त्र ज्योतिष में यह संकल्पना काल-पुरुष के रूप में तथा समस्त ज्ञान और विज्ञान के मूलाधार वेद में यह संकल्पना वेद-पुरुष के रूप में दिखाई देती है। वास्तव में वास्तुपुरुष ही वास्तु विद्या में निहित दर्शन का मूलाधार है। वास्तुपुरुष ही वास्तु के आध्यात्मिक पक्ष का पर्याय है। अतः वास्तुपुरुष को समझे बिना वास्तुविद्या में निहित दर्शन को समझ पाना सर्वथा असंभव है।

प्रस्तावना

भारतीयों के जीवन पर आरम्भ से ही अध्यात्म का प्रभाव रहा है। यहाँ की हर एक कला, हर एक शास्त्र, हर एक विज्ञान, धर्म और अध्यात्म से अनुस्यूत है। धर्म और विज्ञान की यह पारस्परिकता हमें भारतीयों के जीवन में निरन्तर दिखाई देती है। यहाँ का विज्ञान केवल शुष्क विज्ञान न होकर, अध्यात्म के रस से सराबोर हो, सरस विज्ञान हो गया है। सभी कलाओं, सभी विज्ञानों की तरह वास्तुविज्ञान भी अध्यात्म की पृष्ठभूमि को आधार बनाकर पुष्पित और पल्लवित हुआ। वैदिक काल में वास्तुविज्ञान पर यह आध्यात्मिक प्रभाव वास्तोष्पति और पौराणिक काल में वास्तुपुरुष के रूप में दृष्टिगोचर होता है।

वास्तुपुरुष की व्यापकता यहाँ सम्पूर्ण भूखण्ड पर ही मानी जाती है, वही वास्तुशास्त्र के लगभग सभी ग्रन्थों में भी वास्तुपुरुष की व्यापकता दिखाई देती है। वास्तुपुरुष भूखण्ड पर औंधे

* सहायकाचार्य, वास्तुशास्त्रविभाग, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली

मुँह लेटा हुआ है। अतः भवननिर्माण के समय वास्तुपुरुष के मर्म और अतिमर्म स्थानों को छोड़कर शेष भूखण्ड पर निर्माण की कल्पना वास्तुपुरुष की वास्तुशास्त्र में महत्ता को इंगित करती है। वस्तुतः वास्तुपुरुष ही भारतीय वास्तुशास्त्र के दार्शनिक पक्ष का परिचायक है। प्रस्तुत शोधपत्र में इसी दार्शनिक चिन्तन को रेखांकित करने का प्रयास किया गया है।

भारतीय विज्ञान और धर्म

सनातन काल से ही भारतीयों के जीवन पर धर्म का प्रभाव रहा है। धर्म और जीवन की यह पारस्परिकता ही इस देश की एक अद्भुत विशेषता है और यही पारस्परिकता भारतीय सभ्यता के उन्नयन का कारण है। हमारे शास्त्रों में धर्म की व्याख्या करते हुए कहा गया है- **''यतोऽभ्युदय-निश्रेयससिद्धिः स धर्मः।''**[1] अर्थात् जिससे मानव का अभ्युदय और निश्रेयस् दोनों सिद्ध हो सके वही धर्म है। अभ्युदय का अर्थ सांसारिक उन्नति से है। आमोद-प्रमोद, खान-पान, परिधान-अलङ्करण और रहन-सहन के साधन जितने प्रचुर सुलभ हो, उतने ही अभ्युदय के द्योतक होते हैं। जब तक मानव जंगलों में, पर्वतों की कन्दराओं में निवास करता था, तब तक उसे जंगली और असभ्य कहा जाता था। जिस दिन से मानव ने भव्य घरों और नगरों का निर्माणारम्भ किया, उसी दिन से मानव सभ्य कहलाने लगा। निवास हेतु भवननिर्माण की परम्परा गुफाओं से आरम्भ हुई और फिर धीरे-धीरे मानव विशाल और भव्य भवनों का निर्माण करने लगा। यह भव्य भवन सर्वप्रथम राजा और देवता के लिए बनाए जाते थे। इनको राज-भवन और देव-भवन कहा जाता था। और सामान्य लोग साधारण भवनों में रहते थे। पृथ्वी के इस भू-भाग ''भारत'' पर सर्वाधिक देवभवनों का ही निर्माण हुआ क्योंकि धर्म से अनुप्राणित भारत की जनता ने सदैव ही अपने देवता के लिए स्वयं से भी उत्कृष्ट समर्पण की भावना रखी है। कोई भी कला, कोई भी शास्त्र, कोई भी विज्ञान अगर अनुशासित न हो तो वह उच्छृंखल हो जाता है और रचनात्मक होने के स्थान पर विध्वंसक हो जाता है, इसलिए ही भारतीयों ने हर एक कला और विज्ञान को अनुशासित करने के लिए उस कला को, उस विज्ञान को शास्त्र के नियमों में बाँधा, जिससे कि वह शास्त्र, कला या विज्ञान केवल शुष्क विज्ञान हीं न रह जाए, अपितु अध्यात्म से जुड़कर लोकोपकारक हो जाय, यही कारण है कि भारत की हर एक कला और विज्ञान हमें देवत्व की भावना से ओत-प्रोत दिखाई देता है। हमारे यहाँ की नृत्य-कला में नटराज शिव का स्थान, संगीत-कला में नाद ब्रह्म की उत्कृष्टता, आलेख्य-कर्म में जगन्नाथ के पट्ट-चित्र और वास्तु-कला में वास्तु ब्रह्म को जो स्थान प्राप्त है, वह भारत की विविध कलाओं में देव-तत्त्व का ही परिचायक है। यह अध्यात्म का प्रभाव ही है कि भारत की समस्त कलाएं, शास्त्र और विज्ञान आज भी उच्छृंखल न होकर लोकोपकारक है। भवन निर्माण कला को भी वास्तुशास्त्र ने लोकोपकारक बना दिया है। भारतीय स्थापत्य की यह विशेषता है कि भारतीय स्थापत्य में पार्थिव और अपार्थिव तत्वों का अद्भुत सङ्गम है। जबकि

1. वैशेषिकसूत्रोपस्कार-1/2 सं. श्रीनारायण मिश्र, चौखम्बा प्रकाशन, वाराणसी-2064 सं.

विश्व की अन्य संस्कृतियों में हमें यह सङ्गम कहीं भी दिखाई नहीं देता। उदाहरण के लिए यूनान-रोमादि प्राचीन राष्ट्रों की वास्तुकला में केवल पार्थिव तत्त्वों का विकास ही दृष्टिगोचर होता है। जबकि भारतीय स्थापत्य में प्रत्येक निर्माण के पीछे एक दैवीय पृष्ठभूमि रही है। जो कि भारतीय संस्कृति के अध्यात्म से अनुस्यूत होने की परिचायक है। भारत की वास्तुकला और स्थापत्यशास्त्र पर अध्यात्म का प्रभाव हमें वेदों और पुराणों में कई स्थानों पर दृष्टिगोचर होता है। वास्तु से अभिप्राय: ही एक अनियोजित भूखण्ड को सुनियोजित करना है और यह पृथ्वी भी अपने आप में ब्रह्माण्ड की एक लघु इकाई और वास्तु का एक सर्वोत्तम उदाहरण है। यह भी अपनी आरम्भिक अवस्था में अनियोजित थी और रहने के योग्य नहीं थी। ऐसा भूगर्भशास्त्री भी मानते हैं। शनैः शनैः इसका सुनियोजन हुआ और यह रहने योग्य हुई। इसके सुनियोजन के सम्बन्ध में श्रीमद्भागवत पुराण में एक कथा प्राप्त होती है[1], जो भारतीय भूगर्भ विज्ञान पर अध्यात्म के प्रभाव की द्योतक है।

पृथ्वी का सुनियोजन

महाराज पृथु के राज्याभिषेक के बाद ब्राह्मणों ने उन्हें प्रजा का रक्षक उद्घोषित कर दिया। उन दिनों पृथ्वी अन्नहीन हो गई थी जिसके कारण राजा पृथु की प्रजा भूख से पीड़ित होकर त्राहि-त्राहि करने लगी। प्रजाजनों ने राजा पृथु को अपनी इस समस्या से अवगत करवाया। प्रजा का करुण-क्रन्दन सुनकर पृथु को इन सबके मूल में अन्नाभाव ही कारण मूल रूप से दिखाई दिया। ''पृथ्वी ने स्वयं ही अन्न एवं औषधादि को अपने भीतर छुपा लिया है।'' ऐसा अपनी बुद्धि में निश्चित कर पृथु ने क्रोधित होकर पृथ्वी को लक्ष्य बनाकर अपने धनुष पर बाण चढाया। क्रोधित पृथु को देखकर पृथ्वी गौ का रूप धारण कर सम्पूर्ण सृष्टि में रक्षा के लिए भागने लगी। जब पृथ्वी को कहीं भी अभयदान नहीं मिला तो गौ रूप धारिणी पृथ्वी ने बहुत ही विनम्र भाव से राजा पृथु को प्रणाम किया और उनके क्रोध को शान्त करने के लिए कई प्रकार से उनकी स्तुति की। राजा पृथु के शान्त होने पर पृथ्वी ने उन्हें बताया कि राक्षसों और दुष्टों से बचाने के लिए और यज्ञों के निमित्त उसने दिव्य औषधियों को अपने भीतर छुपा लिया है। इन औषधियों को आप कृषि आदि उपायों के द्वारा पुनः प्राप्त कर सकते हैं, परन्तु सर्वप्रथम इस अस्त व्यस्त पृथ्वी को समतल बनाना होगा। तदनन्तर राजा पृथु ने अपने बाण की नोंक से पृथ्वी पर स्थित ऊँचे-ऊँचे पर्वतों को फोड़कर उसे समतल बनाया और इस पृथ्वी पर अनेकों गाँव, कस्बे, नगर और दुर्ग बसाये। इस प्रकार अनियोजित पृथ्वी को सुनियोजित कर रहने योग्य बनाया गया। यह वृतान्त वास्तव में प्राचीन भूगर्भशास्त्र की कथा है। पृथ्वी गोल है और लाखों वर्ष पूर्व यह अत्यन्त गर्म थी, रहने योग्य नहीं थी। यह ज्ञान आधुनिक विज्ञान की ही उपज नहीं है। वस्तुतः हमारे प्राचीन ऋषि इस तथ्य से पूर्ण परिचित थे। इस आख्यान से यह ज्ञात होता है कि भारतीय वास्तुशास्त्र का दृष्टिकोण कितना व्यापक था। यह समस्त भूमण्डल और सौरमण्डल ही वास्तु का विषय है। भारतीय वास्तुविज्ञान केवल

1. श्रीमद्भागवतम्-4/17,18 सं. रामतेज, पंडित पुस्तकालय, वाराणसी-1952 ई.

भवन-निर्माण तक ही सीमित नहीं है, अपितु यह समस्त ब्रह्माण्ड ही भारतीय वास्तुविज्ञान का विषय है। दो पड़ोसी देशों की परस्पर मित्रता और शत्रुता का वहाँ रहने वाले लोगों पर निश्चित रूप से प्रभाव पड़ता है। इसी प्रकार किसी देश के जनपदों, नगरों, ग्रामों, कुटुम्बों की पारस्परिक मित्रता और शत्रुता भी उस स्थान के नागरिकों को प्रभावित करती है और पृथ्वी का भी सूर्यादि ग्रहों से सम्बन्ध पृथ्वी पर रहने वाले लोगों को निश्चित रूप से प्रभावित करता है। हमारी पृथ्वी इस सौरमण्डल की बहुत लघु इकाई है, जब सौरमण्डल के अन्य सदस्य सूर्य और चन्द्र इस पृथ्वी को प्रभावित करते हैं, तब यह सूर्य-चन्द्र और सौरमण्डल के अन्य ग्रह इस पृथ्वी पर रहने वाले मानवों और पशुओं को कैसे प्रभावित नहीं करेंगे? और इस पृथ्वी पर बनने वाले भवनों पर इनका प्रभाव क्यों नहीं पड़ेगा? अवश्य ही पड़ेगा। इसलिए भारतीय वास्तुशास्त्र इन प्राकृतिक शक्तियों के साथ समन्वय कर उनका सम्पूर्ण लाभ लेकर मानव मात्र के जीवन को सुखमय बनाने की बात करता है।

वास्तुपुरुष-सामान्य परिचय

भारत की हर कला, हर शास्त्र और हर विज्ञान धर्म से अनुप्राणित और अध्यात्म से अनुस्यूत है। भारत की विविध कलाओं में से प्रमुख वास्तुकला और शास्त्रों में प्रमुख वास्तुशास्त्र भी अध्यात्म से अनुस्यूत है और यह देवतत्त्व हमें वास्तु के विविध सिद्धान्तों में दृष्टिगोचर होता है। अगर हम वैदिक-कालीन वास्तुशास्त्र के स्वरूप का अध्ययन करें, तो ज्ञात होता है कि उस काल में वास्तुशास्त्र का देवतत्त्व ''वास्तोष्पति'' में निहित था। वास्तोष्पति गृह का रक्षक देवता है। ऋग्वेद में वास्तोष्पति की स्तुति करते हुए गृह की रक्षा की कामना की गई है। तद्यथा-

वास्तोष्पते प्रति जानीह्यस्मान्त्स्वावेशो अनमीवो भवा नः।
यत् त्वेमहे प्रति तन्नों जुषस्व शं नो भव द्विपदे शं चतुष्पदे॥[1]
वास्तोष्पते प्रतरणो न एधि गयस्फानो गोभिरश्वेभिरिन्दो।
अजरासस्ते सख्ये स्याम पितेव पुत्रान् प्रति नो जुषस्व॥[2]
वास्तोष्पते शग्मया संसदा ते सक्षीमहिरण्वया गातुमत्या।
पाहि क्षेम उत योगे वरं नो यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः॥[3]

इन मन्त्रो से ज्ञात होता है कि वास्तोष्पति गृह का स्तुत्य देवता था। उससे एक सुन्दर गृह की कामना की गई है, उसके साथ-साथ गृह की रक्षा और गृह में रहने वाले द्विपदों (मानव) और चतुष्पदों (पशुओं) की रक्षा की भी प्रार्थना की गई है। गृह केवल पार्थिव तत्त्वों से निर्मित होने वाला भवन मात्र न होकर अपार्थिव और पार्थिव दोनो तत्त्वों में संगम से निर्मित एक देव-भवन स्वरूप में परिवर्तित हो जाता है, जिसमें रहने वाले समस्त द्विपद और चतुष्पद सुख, शान्ति और पारस्परिक

1. ऋग्वेद संहिता-7/54/1, सं. सातवलेकर, स्वाध्यायमण्डल, भारत मुद्रणालय, मुम्बई, 1996
2. तत्रैव
3. तत्रैव-7/54/3

सौहार्द की भावना मन में रखकर अपने जीवन का निर्वाह करते हैं और वैदिक-काल में उद्भूत यह भावना उत्तर-वैदिक काल, पौराणिक काल और आधुनिक काल में भी भारतीयों के जीवन में व्याप्त है। वैदिक-काल में वास्तुशास्त्र का देव-तत्त्व यहाँ वास्तोष्पति में दृष्टिगोचर होता है, पौराणिक-काल में वही देव-तत्त्व हमें वास्तुपुरुष के रूप में दिखाई देता है। वास्तुपुरुष की व्याप्ति हमें वास्तुशास्त्र के सभी मानकग्रन्थों में भी दिखाई देती है। इससे ही हमें वास्तुशास्त्र में वास्तुपुरुष का कितना महत्त्व है, यह ज्ञात हो जाता है। वास्तव में भारतीय संस्कृति में पुरुष का एक अपना महत्त्व है। पुरुष से हमारा अभिप्राय: दार्शनिक दृष्टि से पुरुष के स्वरूप से है ना कि लौकिक दृष्टि के हड्डी-मांस के पुरुष से। पुरुष की व्याप्ति हमें वेद से लेकर लगभग सम्पूर्ण भारतीय वाङ्मय में दिखाई देती है। भारतीय विज्ञान की लगभग सभी शाखाओं-प्रशाखाओं में हमें पुरुष की व्याप्ति प्राप्त होती है। हाँ, उसके स्वरूप में अवश्य ही थोड़ा-बहुत अन्तर दिखाई देता है। जैसा कि आप जानते हैं कि विश्व वाङ्मय के प्राचीनतम ग्रन्थ ऋग्वेद में भी पुरुष की कल्पना की गई है। ऋग्वेद में पुरुष-सूक्त के मन्त्रों के माध्यम से उस परम पुरुष की स्तुति करते हुए कहा गया है-

सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्।
स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठदशाङ्गुलम्॥1॥
पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्।
उतामृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति॥2॥
एतावानस्य महिमातो ज्यायांश्च पुरुषः।
पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि॥3॥[1]

इस प्रकार 16 मन्त्रों के माध्यम से उस परम पुरुष की स्तुति करते हुए कहा गया है कि उस पुरुष के सहस्र हाथ, पैर, आँखें हैं और वह पुरुष इस सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड में व्याप्त है। सृष्टि के आदि में एकमात्र वह ही पुरुष था, जिससे इस सम्पूर्ण विश्व की रचना हुई। उस पुरुष से ही ऋग्वेद, यजुर्वेद आदि उत्पन्न हुए। उससे ही वेद के सभी मन्त्र उत्पन्न हुए। उससे ही गौ आदि प्राणी उत्पन्न हुए। चन्द्र, सूर्य, इन्द्र, अग्नि, अन्तरिक्ष, पृथ्वी, दिशाएं सम्पूर्ण भवन आदि उस परम पुरुष से ही उत्पन्न हुए है। इस प्रकार सम्पूर्ण सृष्टि की कल्पना ऋग्वेद में उस परमपुरुष से ही की गई है। इससे ही भारतीय परम्परा में पुरुष का महत्त्व ज्ञात होता है। इतना ही नहीं, ज्ञान के परम स्रोत, वेद को भी दार्शनिक दृष्टि से पुरुष ही माना गया है। और वेद पुरुष के नाम से सम्बोधित किया गया है। छः वेदाङ्गों को उस वेद-पुरुष के शरीर में विविध अङ्गों के रूप में विन्यस्त करते हुए कहा गया है-

छन्दः पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते।
ज्योतिषामयनं चक्षुः निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते॥

1. ऋग्वेद संहिता-10/90/1-3, सं. सातवलेकर, स्वाध्यायमण्डल, भारत मुद्रणालय, मुम्बई, 1996

शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम्।
तस्मात्साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोकं महीयते।।[1]

इस प्रकार से छन्द वेदाङ्ग को वेद पुरुष के पैर, कल्प वेदाङ्ग को वेद-पुरुष के हाथ, ज्योतिष वेदाङ्ग को वेद-पुरुष के चक्षु, निरुक्त वेदाङ्ग को वेद पुरुष के कान, शिक्षा वेदाङ्ग को वेद पुरुष की नासिका और व्याकरण वेदाङ्ग को वेद पुरुष का मुख कहा गया है। इस प्रकार छः वेदाङ्गों का विन्यास वेद पुरुष के विविध अङ्गों में किया गया है।

इतना ही नहीं, लगभग हमारे सभी शास्त्रों में एक पुरुष की कल्पना दिखाई देती है। जैसा कि आप जानते ही हैं ज्योतिषशास्त्र वास्तुशास्त्र से ही सम्बद्ध शास्त्र है। ज्योतिष में भी पुरुष की कल्पना दृष्टिगोचर होती है। ज्योतिष का यह पुरुष कालपुरुष के नाम से विख्यात है। कालपुरुष के शरीर में सम्पूर्ण राशियों और ग्रहों का विन्यास किया गया है। आचार्य वराहमिहिर ने बृहज्जातक के ग्रहयोनिप्रभेदाध्याय में कालपुरुष की आत्मा सूर्य को कहा है, चन्द्रमा कालपुरुष का मन है, मङ्गल कालपुरुष के शरीर का बल है, बुध कालपुरुष की वाणी है, बृहस्पति कालपुरुष का ज्ञान और सुख है, शुक्र कालपुरुष के शरीर में काम (मदन) है, और शनि कालपुरुष का दुःख है। यथोक्तम्-

कालात्मा दिनकृन्मनस्तुहिनगुः सत्त्वं कुजो ज्ञो वचो।
जीवो ज्ञानसुखे सितश्च मदनो दुःखं दिनेशात्मजः।।
राजानौ रविशीतगू क्षितिसुतो नेता कुमारो बुधः।
सूरिर्दानवपूजितश्च सचिवौ प्रेष्यः सहस्रांशुजः।।[2]

इतना ही नहीं, कालपुरुष का अपना एक साम्राज्य माना गया है, एक राष्ट्र माना गया है, और उस कालपुरुष के राष्ट्र में सूर्य-चन्द्रमा राजा के रूप में है, मङ्गल सेनापति है, बुध राष्ट्र का युवराज है, गुरू-शुक्र दोनों सचिव है और शनि सेवक है।

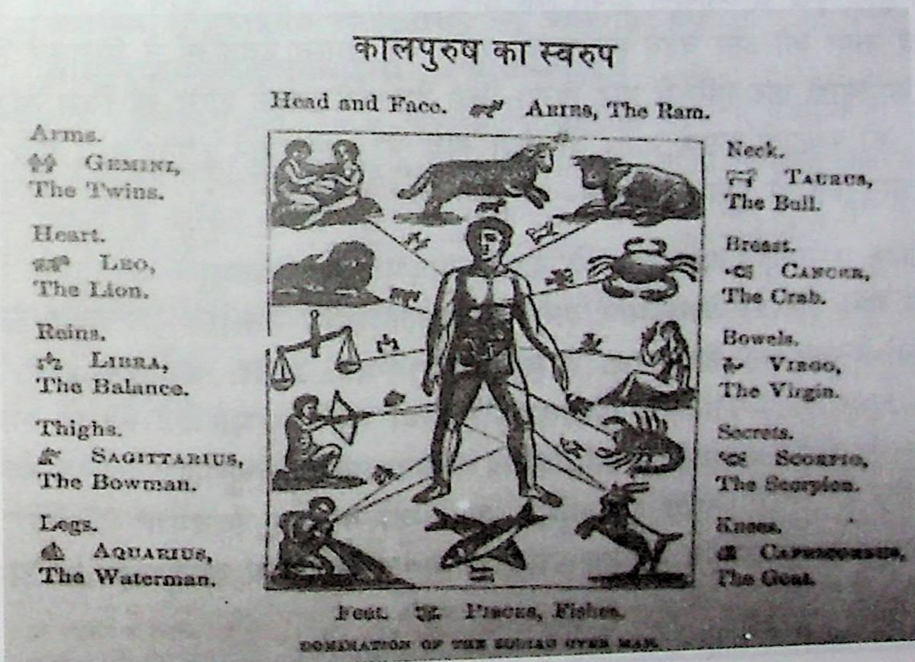
इस प्रकार से कालपुरुष के माध्यम से मनुष्य के शरीर में ग्रहों के प्रभाव को बताया गया है। जो-जो कालपुरुष के शरीर में आत्मा, मन, सत्त्व आदि जिस-जिस का प्रतिनिधि है, वो-वो ग्रह मनुष्य के शरीर में भी उसी--उसी का प्रतिनिधि है, देखा ही गया है जन्माङ्ग में चन्द्रमा की अच्छी स्थिति मानसिक बल में वृद्धि और बुरी स्थिति मनुष्य को मानसिक बल में हानि प्रदान करती है। इसके अतिरिक्त मङ्गल, बुध, गुरू, शुक्र, शनि आदि भी बली होने पर तत्-तत् पदार्थों में वृद्धि और बलहीन होने पर मनुष्य को हानि प्रदान करते हैं। इसी प्रकार से रवि, चन्द्र, मङ्गल बुध आदि बली होने पर मनुष्य में राजत्व, सेनानायकत्व, और युवराजत्व आदि गुणों का विकास करते हैं। इस प्रकार से कालपुरुष और सामान्य पुरुष की साम्यता दिखाई गई है। ग्रहों के विन्यास की तरह

1. पाणिनीय शिक्षा-श्लोक सं. 08, सं. वेचन राम त्रिपाठी, बृजभूषण दास प्रेस, वाराणस-1887 ई.
2. बृहज्जातकम्-2/1, सं. केदारदत्त जोशी, मोती लाल बनारसी दास, दिल्ली-2005 ई.

द्वादश राशियों का विन्यास भी कालपुरुष के शरीर में किया गया है। मेष राशि को कालपुरुष का सिर, वृषभ को मुख, मिथुन को वक्षस्थल, कर्क को हृदय, सिंह राशि को उदर, कन्या राशि को कटि, तुला राशि को वस्ति (नाभि और व्यञ्जन योनि का मध्य भाग) वृश्चिक राशि को लिङ्ग या योनि, धनुराशि को पैरों की सन्धि, मकर राशि को पैरों की गाँठ, घुटना, कुम्भ राशि को जांघ और मीन राशि को कालपुरुष के शरीर के पैर माना गया है। यथोक्तम्-

कालाङ्गानि वराङ्गमाननमुरो हृत्क्रोडवासो भृतो।
वस्तिर्व्यञ्जनमुरुजानुयुगले जङ्घे ततोऽङ्घ्रिद्वयम्॥
मेषाश्विप्रथमानवर्क्षचरणाश्चक्रस्थिता राशयो।
राशिक्षेत्रगृहर्क्षभानि भवन चैकार्थसम्प्रत्यया:॥[1]

इस प्रकार से कालपुरुष के शरीर में विविध राशियों का विन्यास किया गया है। जन्माङ्ग में जो राशि शुभग्रह से युत-दृष्ट होकर बली रहती है, मनुष्य के शरीर का भी वह भाग पुष्ट होता है और जो राशि पापग्रहों से युत दृष्ट होकर पीड़ित रहती हैं, मनुष्य के शरीर का वह भाग भी पीड़ित, कमजोर या बलहीन होता है। इस कालपुरुष के शरीर में विविध राशियों के विन्यास को हम एक चित्र के माध्यम से भी समझ सकते हैं।



इस प्रकार से ज्योतिष के कालपुरुष के शरीर में विविध राशियों के विन्यास के माध्यम से हम मानव के शरीर के विविध अङ्गों में राशियों की स्थिति को समझ सकते हैं। इस प्रकार से पुरुष भारतीय संस्कृति में परमपुरुष, वेदपुरुष, कालपुरुष आदि के रूप में सर्वत्र व्याप्त है। इन्हीं

1. बृहज्जातकम्-1/4, सं. केदारदत्त जोशी, मोती लाल बनारसी दास, दिल्ली-2005 ई.

की तरह वास्तुशास्त्र में वास्तुपुरुष की कल्पना की गई है। वास्तव में यह शरीर एक पुर है और इस शरीर रूपी पुर में निवास करने वाली आत्मा ही पुरुष है। आत्मा शरीर का सबसे महत्त्वपूर्ण तत्त्व है, यह हम सब जानते हैं। जब तक आत्मा रहती है तभी तक शरीर रहता है, आत्मा के न रहने पर शरीर निष्प्रयोजन हो जाता है। परमपुरुष इस सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड का आत्म तत्त्व है, वेद पुरुष सम्पूर्ण ज्ञान-राशि का आत्म-तत्त्व है। कालपुरुष सम्पूर्ण ज्योतिष शास्त्र का आत्म-तत्त्व और वास्तुपुरुष सम्पूर्ण वास्तुशास्त्र का आत्म-तत्त्व है।

वस्तुतस्तु वैदिक साहित्य में जो महत्त्व वास्तोष्पति का है, पौराणिक साहित्य में वही महत्त्व वास्तु-पुरुष को प्राप्त है। वैदिक काल में वास्तुशास्त्र का सर्वाधिक उपयोग यज्ञ-वेदी की निर्माण योजना में होता था[1], वही उत्तरवैदिक काल में वास्तुशास्त्र का सर्वाधिक प्रयोग भव्य देव-मन्दिरों के निर्माण में होने लगा।[2] पौराणिक काल के वास्तुपुरुष का प्रसङ्ग लगभग सभी पुराणों में व्याप्त है। मत्स्यपुराण के अनुसार प्राचीन काल में शिव और अन्धकासुर में घोर युद्ध हुआ। युद्धश्रम से भगवान शिव के मस्तक से पसीने की एक बूंद धरती पर गिरी। उस बूंद से एक विशाल और भयावह प्राणी की उत्पत्ति हुई जिसने उत्पन्न होते ही पृथ्वी और स्वर्ग दोनों को भयभीत कर दिया। पैदा होते ही उसने समस्त राक्षसों का विनाश किया और उनका रक्तपान किया। परन्तु इससे भी उसकी तृप्ति नहीं हुई। भूख से व्याकुल होकर वह तीनों लोकों का भक्षण करने के लिए उद्यत हो उठा। तब निरन्तर ऊपर की ओर बढ़ते हुए उसके शरीर को समस्त देवताओं ने मिलकर सिर से पकड़ा और उसे अधोमुखी कर भूमि में गाड़ दिया। जिस देवता ने उसके शरीर के जिस अङ्ग को पकड़ा, उस देवता की स्थापना उसके शरीर के उसी अङ्ग पर मानी जाने लगी। उसी दिन से उस पुरुष का नाम वास्तुपुरुष हो गया। यथोक्तम्-

पुरा कृतयुगे ह्यासीन्महद्भूतं समुत्थितम्।
व्याप्यमानं शरीरेण सकलं भुवनं ततः।।
तद्दृष्ट्वा विस्मयं देवाः गताः सेन्द्राः भयावृताः।
ततस्तैः क्रोधसन्तप्तैर्गृहीत्वा तमथासुरम्।।
विनिक्षिप्तमधोवक्त्रं स्थितास्तत्रैव ते सुराः।
तमेव वास्तुपुरुषं ब्रह्मा कल्पितवान् स्वयम्।।[3]

वास्तुपुरुष की उत्पत्ति का यह प्रसङ्ग लगभग इसी रूप में वास्तुशास्त्र के अन्य ग्रन्थों जैसे

---

1. यजुर्वेद संहिता-19/17, यजुर्वेदसंहिता, सं. सातवलेकर, स्वाध्यायमण्डल, पारडी-1999 सं.
2. भारतीय स्थापत्यम्- पृ. 36-37 (उद्धृतम्), शुक्ल, द्विजेन्द्रनाथ, भारतीयवास्तुशास्त्र, शुक्ला प्रिंटिंग प्रेस, लखनऊ-1956 ई.
3. बृह्वास्तुमाला-श्लो.सं.-9-3, पं. रामनिहोर द्विवेदी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी-2014 ई.

कि राजवल्लभवास्तुशास्त्र[1], बृहत्संहिता[2], विश्वकर्माप्रकाश[3] और पुराणों में भी प्राप्त होता है। वास्तुपुरुष के अतिविस्तृत शरीर को जब देवताओं ने व्याप्त कर लिया और जिस देवता ने वास्तुपुरुष के शरीर के जिस अङ्ग को पकड़ा, उस देवता की स्थापना उसी अङ्ग पर हो गई तो वास्तुपुरुष जो कि राक्षसी प्रवृत्ति का था, और इस सम्पूर्ण सृष्टि को, भवनों को समाप्त करने के लिए, भक्षण करने के लिए उद्यत था। और जिसका शरीर विस्तृत ही होता जा रहा था। ऐसे वास्तुपुरुष के शरीर पर अनेकों देवताओं की प्रतिष्ठा होने से उसमें देवत्व के भाव जागृत होना निश्चित ही था। अब वह वास्तुपुरुष राक्षस होते हुए भी देवों से व्याप्त होने के कारण दैवीय गुणों से युक्त हो गया था और पूजनीय हो गया था। अतः प्रसन्न होकर ब्रह्मा जी ने उस वास्तु पुरुष को वरदान दिया कि ग्राम, नगर, दुर्ग, पत्तन, मन्दिर, गृह, सरोवर, वापी, उद्यान आदि भवन निर्माण सम्बन्धी समस्त कार्यों में वास्तुपुरुष का पूजन सर्वप्रथम होगा। यथोक्तम्-

वरं तस्मै ददौ प्रीतो ब्रह्मा लोकपितामहः।
ग्रामे वा नगरे वापि दुर्गे वा पत्तनेऽपि वा॥
प्रासादे च प्रपायां च जलोद्याने तथैव च।
यस्त्वां न पूजयेन्मर्त्यो मोहाद्वास्तु नर प्रभो॥
आश्रियं मृत्युमाप्नोति विघ्नस्तस्य पदे पेद।
वास्तुपूजामकुर्वाणस्तवाहारो भविष्यति॥[4]

इस प्रकार से वास्तुपुरुष उस दिन से भवननिर्माण सम्बन्धी कार्यों में पूजनीय हो गया। और ब्रह्मा जी ने वरदान देते हुए कहा कि जो भी मनुष्य भूमि सम्बन्धी कार्यों में वास्तुपूजन नहीं करेगा वह पद-पद पर विघ्नों से बाधित होगा, और वास्तुपुरुष का आहार बन कर मृत्यु को प्राप्त होगा। उस दिन से ही भवनारम्भ और प्रवेश के समय वास्तुपूजन की परम्परा का शुभारम्भ हुआ। वास्तव में वास्तुपुरुष की संकल्पना का आधार भी हमारी संस्कृति की अध्यात्म निष्ठा है। हमारे यहाँ भवन ईंट-पत्थर से निर्मित भवन मात्र नहीं है, बल्कि उस भवन में, गृह के हर एक भाग में विविध देवों का निवास स्थान है। इन देवों के निवास की भावना को जानकर जो मनुष्य उस भवन में निवास करेंगे, वे भी दैवीय गुणों से ओत-प्रोत होकर समाज, राष्ट्र और सम्पूर्ण जीव-जगत् के कल्याण में निरन्तर तत्पर रहेंगे।

भवन में वास्तुपुरुष

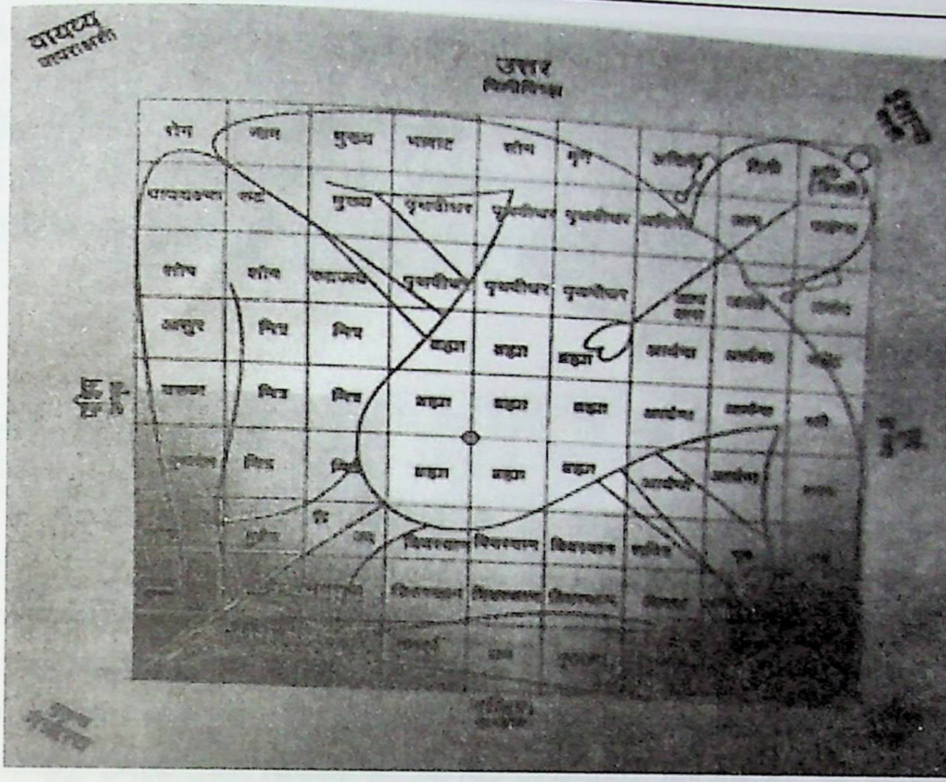
प्रत्येक भवन में वास्तुपुरुष औंधे मुंह लेटा हुआ है ऐसा माना जाता है। और उस वास्तुपुरुष पर देवों का निवास है। इस प्रकार से प्रत्येक भूखण्ड पर देवों का वास होने के कारण वह भूखण्ड

1. राजवल्लभवास्तुशास्त्रम्-2/1, सं. श्रीकृष्ण जुगनूँ, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली-2005 ई.
2. बृहत्संहिता-53/2-3, सं. अच्युतानन्द झा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी-1959 ई.
3. विश्वकर्माप्रकाश-1/3-10, विश्वकर्मप्रकाशः, खेमराज श्रीकृष्णदास प्रकाशन, मुम्बई-2002 ई.
4. तत्रैव-1/15-17

भवन मात्र न रहकर देवालय हो जाता है। और उस देवालय में निवास करने वाले मनुष्य भी देवत्त्व भाव से युक्त हो जाते हैं। भवन निर्माण के समय जिस देवता की जो प्रकृति हो, उस प्रकृति के अनुसार कक्ष विन्यास का विधान वास्तुशास्त्र के ग्रन्थों में किया गया है। इस विधि का उल्लेख वास्तुपदविन्यास के नाम से वास्तुशास्त्र के विविध ग्रन्थों में प्राप्त होता है। इस विधि के अनुसार वास्तुपुरुष का विन्यास सम्पूर्ण भूखण्ड पर किया जाता है। जिस हेतु सर्वप्रथम दिक्-साधन की परम्परा है। दिक्-साधन के पश्चात् वास्तुपुरुष का विन्यास किया जाता है। ईशान-कोण में वास्तुपुरुष का सिर, नैऋत्य-कोण में पैर, आग्नेय और वायव्य कोण में वास्तुपुरुष के हाथ प्रतिष्ठित है। भूखण्ड पर औंधे मुंह व्याप्त इस वास्तुपुरुष के शरीर के विविध अङ्गों पर विविध देवों की स्थापना की कल्पना है। अग्निदेव वास्तुपुरुष के शिरो भाग पर, वरुण देवता मुख पर, अदिति नेत्रों में, जयन्तादि वास्तुपुरुष के कानों में, सूर्य-चन्द्र वास्तुपुरुष की दक्षिण और वाम भुजा पर, आपवत्स, महेन्द्र, और चरक, इन तीनों देवताओं की प्रतिष्ठा वास्तुपुरुष के वक्ष स्थल पर, अर्यमा और पृथ्वीधर की प्रतिष्ठा दक्षिण और वामस्तन पर की जाती है। यक्ष्मा, रोग, नाग, मुख और भल्लाट, इन पांचों देवताओं की प्रतिष्ठा वास्तुपुरुष की वाम भुजा पर, सत्य, भृश, नभ, वायु और पूषादि पांच देवताओं की स्थापना दक्षिण भुजा पर की जाती है। वास्तुपुरुष के हाथों पर सावित्र, सविता, रूद्र और शक्तिधरादि प्रतिष्ठित होते हैं। हृदय पर ब्रह्मा, दक्षिण कुक्षि पर वितथ और गृहक्षत, वाम कुक्षि पर शोष और असुर की प्रतिष्ठा की जाती है। वास्तुपुरुष के उदर पर मित्र और विवस्तान्, लिङ्ग पर जय और इन्द्र, दक्षिण ऊरु पर यम तथा वाम ऊरु पर वरुण की स्थापना मानी जाती है। मृग, गन्धर्व और भृश की प्रतिष्ठा दक्षिण जङ्घा पर, दौवारिक सुग्रीव और पुष्पदेवों की प्रतिष्ठा वाम जङ्घा पर तथा पितृगणों की प्रतिष्ठा चरणों पर की जाती है। यथोक्तम्-

पूर्वोत्तरदिङ्मूर्धा पुरुषोऽयमवाङ्मुखोऽस्य शिरसि शिखी।
आपो मुखे स्तनेऽस्यार्यमा ह्युरस्यापवत्सश्च।।
पर्जन्याद्या बाह्या दृक्श्रवणोरः स्थलांशगाः देवाः।
सत्याद्याः पञ्चभुजे हस्ते सविता च सावित्रः।।
वितथो बृहत्क्षतयुतः पार्श्वे जठरे स्थितो विवस्वांश्च।
उरु जानु च जङ्घे स्फिगिति यमाद्यै परिगृहीताः।।
एते दक्षिणपार्श्वस्थानेष्वेवं च वामपार्श्वस्थाः।
मेढ्रे शक्रजयन्तौ हृदये ब्रह्मा पिताऽघ्रिगतः।।[1]

1. वास्तुसौख्यम्-8/299-302, सं. कमलाकान्त शुक्ल, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी-1919



वास्तुपुरुष के भवन में विन्यास और वास्तुपुरुष के शरीर पर विविध देवों की प्रतिष्ठा को हम चित्र के माध्यम से समझ सकते हैं।

इस प्रकार से वास्तुपुरुष सम्पूर्ण भूखण्ड पर व्याप्त है और वास्तुपुरुष के शरीर पर 45 देवता प्रतिष्ठित हैं। भूखण्ड पर जब भी भवन का निर्माण किया जाता है तो भवन निर्माण के समय वास्तुपुरुष के नेत्र, मुख, हृदयादि मर्म और अतिमर्म स्थानों पर निर्माण का निषेध किया गया है। यह मर्म स्थान वास्तुपुरुष के शरीर में अति कोमल अङ्ग माने जाते हैं। जो महत्त्व मनुष्य के शरीर में इन अङ्गों का है, वही महत्त्व वास्तुपुरुष के शरीर में इन मर्म और अतिमर्म अङ्गों का है। तथा इन अङ्गों का वेध उस गृह में निवास करने वाले मनुष्यों के अनेक प्रकार के कष्टों का कारण बनता है। अतः वास्तुपुरुष का भवन निर्माण में अत्यन्त महत्त्व है। वास्तव में हमारी संस्कृति में प्रत्येक वस्तु के भौतिक और अभौतिक दो पक्ष माने जाते हैं। भौतिक पक्ष हमारे लिए दृष्ट होता है, जबकि अभौतिक पक्ष अदृष्ट होता है। अभौतिक पक्ष को ही हम आध्यात्मिक पक्ष भी कह सकते हैं। वास्तुपुरुष भवन में अदृष्ट होता है, क्योंकि वह भौतिक तत्त्व न होकर आध्यात्मिक तत्त्व है। तथा वह अदृश्य तत्त्व हमें हमारे जीवन में शुभाशुभ फल प्रदान करता है। जिस फल का कारण भी अदृष्ट होता है। वास्तव में प्रत्येक भूखण्ड की आकृति भिन्न होती है और उस भूखण्ड की आकृति के अनुसार ही उस भूखण्ड पर वास्तुपुरुष का विन्यास होता है। जिस प्रकार से प्रत्येक

पुरुष की एक अपनी शारीरिक संरचना होती है। और उस पुरुष की शारीरिक संरचना के अनुसार ही प्रत्येक विज्ञान या शास्त्र उसके शुभाशुभ का चिन्तन करता है। उसी प्रकार से प्रत्येक भूखण्ड की अपनी एक आकृति है। वह भूखण्ड आयताकार, वर्गाकार या वृत्ताकार हो सकता है और उस आकृति के अनुसार ही भूखण्ड पर वास्तुपुरुष का विन्यास और उस वास्तुपुरुष पर देवताओं की प्रतिष्ठा की जाती है फिर देवों की प्रकृति के अनुसार उस भवन में विविध कक्षों का निर्माण किया जाता है।

निष्कर्ष

सृष्टि के आरम्भ से ही भारतीयों का जीवन धर्म से अनुप्राणित रहा है। हमारी संस्कृति में केवल लौकिक या केवल पारलौकिक अभ्युदय की कामना नहीं की गई है, अपितु लौकिक और पारलौकिक दोनों की उन्नति की कामना की गई है। इसलिए भारतीय शास्त्र परम्परा में केवल अलौकिक अभ्युदय के लिए ही चिन्तन नहीं किया गया, अपितु लौकिक अभ्युदय के लिए भी चिन्तन किया गया है। वेदान्तादिशास्त्र जहां पारलौकिक चिन्तन के द्योतक है, वहीं वास्तुशास्त्रादि लौकिक और पारलौकिक चिन्तन के द्योतक है। भव्य और विशाल भवन लौकिक उन्नति के द्योतक है। वास्तव में अनियोजित भूखण्ड का सुनियोजन ही वास्तुशास्त्र है। भूगर्भशास्त्र के अनुसार भी पृथ्वी लाखों वर्ष पूर्व गर्म थी और शनैः शनैः रहने के योग्य बनी। यही वृतान्त पुराणों में पृथु की कथा के माध्यम से बताया गया। भारतीय विज्ञानों, कलाओं, और शास्त्रों पर धर्म और आध्यात्म का प्रभाव होने के कारण भारतीय शास्त्रों में हर तथ्य को अध्यात्म से अनुप्राणित कर प्रस्तुत करने की परम्परा है। हमारे यहां वेद में सहस्र नेत्र, सहस्र हाथ और पैरों से युत परम पुरुष की कल्पना की गई है। इस संसार की आद्य ज्ञान राशि को भी वेद-पुरुष कह कर सम्बोधित किया गया है और छः वेदाङ्गो को उस वेद पुरुष के शरीर के विविध अङ्ग माना गया है। छः वेदाङ्गों में से वेद पुरुष के नेत्रस्थानीय ज्योतिषवेदाङ्ग में काल पुरुष की अवधारणा है और वास्तुशास्त्र में वास्तुपुरुष की अवधारणा प्राप्त होती है। यह वास्तुपुरुष सम्पूर्ण भूखण्ड पर व्याप्त है। और इसके शरीर के विविध अङ्गों पर विविध देवों की प्रतिष्ठा की जाती है। भूखण्ड पर निर्माण के समय वास्तुपुरुष के मर्म तथा अतिमर्म स्थानों पर प्रहार का निषेध किया गया है और वास्तुपद विन्यस्त के माध्यम से भवन के विविध कक्षों का वास्तुपुरुष के शरीर पर विन्यस्त देवों की प्रकृति के अनुसार विन्यास की सङ्कल्पना की गई है। गृह, मन्दिर, जलाशय, वापी आदि सभी भूमिकार्यों के आरम्भ में वास्तुपुरुष के पूजन का विधान किया गया है।

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्ष: 44, प्रथमोऽङ्कः

आधुनिक संस्कृत वाङ्मय में चित्रित चित्रकाव्य

डॉ. तारेशकुमारशर्मा*

काव्यशास्त्र के समुन्नत विकास में षड् सम्प्रदायों का बहुत महत्त्व रहा है। किसी ने रस, किसी ने अलंकार, तो किसी ने ध्वनि, किसी ने वक्रोक्ति और किसी ने औचित्य को ही काव्य का जीवातु माना है। परन्तु प्रमुखत्वेन रस और ध्वनि को काव्य की आत्मा कहा जाए तो इस बात को नकारा नहीं जा सकता है। ध्वनि को ही आधार मान कर काव्यशास्त्रियों ने काव्य के भेद स्वीकार किये हैं।

ध्वनिवादी आचार्यों ने जहाँ ध्वनिकाव्य एवं गुणीभूतव्यङ्ग्य काव्य की श्रेष्ठता का निरूपण करते हुए इनका सविस्तार निरूपण किया है, वहीं चित्रकाव्य को रसशून्य, व्यंग्यशून्य, अधाम तथा हेय मानते हुए इसकी प्राय: उपेक्षा की गई है। चित्रमीमांसा में अर्थचित्र को ही ग्राह्य माना है-

''यदव्यङ्ग्यमपि चारुचित्रम्''।[1]

वस्तुत: चित्रकाव्य विद्वानों के कलात्मक उत्कर्ष का सर्वश्रेष्ठ प्रदर्शन है। चित्रकाव्य भारतीय मनीषा के उस उच्च कलाज्ञान का द्योतक है, जहाँ एकाधिक ललित कलाओं के मिश्रण से उद्भुत सौन्दर्य भावना की सृष्टि होती थी।[2] यथोक्तम्-

'चित्तं राति' इति चित्रम् अर्थात् चित्त को आकर्षित करने वाला तत्त्व 'चित्र' कहलाता है। व्यापक रूप में चित्र का अर्थ विचित्र, असाधारण या अद्भुत है।

काव्य से सम्बद्ध 'चित्र' शब्द का सर्वप्रथम उल्लेख हमें विशेषण रूप में महाक्षत्रप रूद्रदामन के 'गिरनार' शिलालेख में मिलता है, जिसका काल लगभग 150 ई. है। यथा-

''... स्फुटलघुमधुरचित्रकान्तशब्दसमयोदारालंकृतगद्यपद्य...।।''[3]

किन्तु प्रस्तुत उल्लेख में चित्र का स्पष्ट अर्थ प्राप्त नहीं होता। चित्रकाव्य का व्यवस्थित स्वरूप प्रतिपादित करने वाले प्रथम आचार्य रुद्रट हैं तथा सर्वप्रथम महाकवि भारवि ने चित्रकाव्य

* वरिष्ठ अध्यापक संस्कृत रा.व.मा.बा.विद्यालय लिवासपुर, दिल्ली

1. चित्रमीमांसा (अपय्यदीक्षित)
2, ग्रन्थारम्भप्रकरणे, पृष्ठ 12 चित्रकाव्य की चित्रात्मकता, पृष्ठ 40
3 Girnar Rock Inscription of Rudradaman of Saka Year-72 (150 A.D.) SSI- Part-1, page-2

का चमत्कार अपने महाकाव्य में प्रकट किया।

आधुनिक युग के चित्रकवि और रचनाधर्मिता

चित्रकवि का कविकर्म गाढ़ श्रम से साध्य है। अन्यापेक्षया वह काव्यरचना में अपनी बुद्धि का उपयोग करता है। उसकी रचना में वैदुष्य एवं प्रतिभा के साथ ही व्याकरण तथा कोश का ज्ञान भी पूर्ण महत्त्व रखता है। उसकी शब्द चिन्ता, वर्ण-चिन्ता, अर्थ-चिन्ता और चित्र-चिन्ता गहरी शास्त्र-चिन्ता से ही निखरती है।

आधुनिक काल में भी यद्यपि चित्रकाव्यपरक रचनाएँ हो रही हैं, लेकिन अत्यल्प मात्रा में, इसके अतिरिक्त न उनमें पहले जैसा प्रवाह है और न गहराई। अब केवल परम्परा को जीवित रखने हेतु ही ऐसे काव्यों का सृजन किया जा रहा है। सम्प्रति महाकाव्य, खण्डकाव्य, मुक्तककाव्य-स्तोत्रकाव्य एवं प्रकीर्णकाव्य कोटि की रचनाओं में यत्र-तत्र चित्रकाव्य वैभव के निदर्शन होते हैं।

महाकवि ज्ञानसागर ने अपने काव्यों में छः प्रकार के चित्रालङ्कार प्रयुक्त किये हैं– (क) चक्रबन्ध (ख) गोमूत्रिका बन्ध (ग) यानबन्ध (घ) पद्मबन्ध (ङ) तालवृन्त बन्ध और (च) कलशबन्ध।

इनमें चक्रबन्ध का स्थान सर्वप्रथम है। क्योंकि **'जयोदय'** नामक महाकाव्य में 28 चक्रबन्ध उपलब्ध होते हैं जो दूसरे चित्रबन्धों से संख्या में अधिक हैं। इनके अतिरिक्त ये चक्रबन्ध-सम्बन्धित सर्ग की कथा का संकेत भी देते हैं। उदाहरण के लिए एक श्लोक एवं उससे बनने वाला चक्रबन्ध चित्रालङ्कार प्रस्तुत है–

कमलामुखीमयमक्षिरश्मिभिः श्रीपरिफुल्लदेहाम्,
रसति स्मेयमिमं खलु रमणीधामनिधिः स्वाधारम्।
ग्रहणग्रहणस्यादौ परमो भविनोरभिविश्रम्भम्,
भवतु कवीश्वरलोकाग्रहतो हावपरश्चारम्भः।।[1]

प्रस्तुत चक्रबन्ध के छहों अरों में विद्यमान प्रथमाक्षरों को पढ़ने से **'करग्रहारम्भ'** शब्द बनता है। यह शब्द इस बात की सूचना देता है कि इस सर्ग में सुलोचना के पाणिग्रहण संस्कार प्रारम्भ होने का वर्णन है।

सुधाझरी (हम्यवेङ्कटसुधी) द्वारा गुम्फित **''श्रीकृष्णयशोराज''** महाकाव्य में विलोमानुलोमचित्रबन्ध का एक उदाहरण अवश्य ही अवलोकनीय है–

ज्यां वाराहहरावज्यां तां ततां हि हितां तताम्।
नोष्णेष्ठष्कृतान्तां कृष्णेनो विभुरेककरेभुवि।।[2]

1. जयोदयमहाकाव्याम्, 10/121
2. श्रीमन्म हाराजकालेजपत्रिका, 12/1-2

सीताराम शास्त्री प्रणीत ''**हयशीर्षविलास**'' काव्य में एकाक्षरचित्र का निदर्शन कवि के चित्र-सौन्दर्य विलास को द्योतित करता है। उदाहरण के लिए एक श्लोक अवश्य ही दर्शनीय है-

लोलाललले ललल्लोले लोलेले लालले लले।
लीलालोले लोललीले लालालोल लले लला॥[1]

बलभद्रशास्त्री रचित ''**दूताङ्जनेयम्**'' महाकाव्य में अनेकत्र चित्रकाव्य के दर्शन होते हैं। शास्त्री जी शस्त्रास्त्रमय चित्रबन्ध लेखन में सिद्धहस्त कवि हैं। काव्य में खड्गबन्ध का एक उदाहरण द्रष्टव्य है-

श्यामा रात्रिर्विचरति घनैः केशजालैः रुदन्ती
शून्येडरण्ये सजलनयना चातकार्तस्वरेण।
यस्याः प्रेयान् क्वचन दिवसः सन्ध्यया सानुरागः
शोकोद्विग्ना विवशविकला किन्नु कुर्यादधीरा॥[2]

आशुकवि श्री नित्यानन्द शास्त्री ने ''**रामचरिताब्धिः**'' महाकाव्य में पूर्वप्रवर्तित बन्धों की रचना-प्रक्रिया को नये रूप में आगे बढ़ाते हुए ''छत्र-बन्ध'' आदि कुछ नये बन्धों की रचना की है। एक उदाहरण देखिए-

चित्रात्मतां तदिति चित्रविचेष्टितस्य,
रामस्य तत् प्रकटिताचरितस्य बुद्ध्वा।
संप्रेरितः स्वहृदये हृदयेश्वरेण,
तेनैव चित्रमयमारचयामि काव्यम्॥[3]

इनके अतिरिक्त हरिदास सिद्धान्तवागीश के ''**रूक्मिणीहरण**'' में कतिपय आकृति चित्रात्मक पद्य आये हैं जिनमें लताबन्ध, वृक्ष-बन्ध जैसे नवीन बन्धों की सृष्टि भी हुई है और अन्य प्राचीन बहुप्रचलित चित्रबन्ध भी हैं। चित्रकाव्यों की दृष्टि से देखा जाये तो यह महाकाव्य बीसवीं शताब्दी का प्रथम महाकाव्य माना जा सकता है। त्रिशूर तैक्काट नारायण मूष ने अपने ''**यादवदानविजय**'' महाकाव्य में चित्रालङ्कारों का समावेश किया और कतिपय आकार-चित्रात्मक पद्य भी दिये हैं। श्रीवासुदेवानन्द सरस्वती ने ''**दत्तपुराण**'' नामक महाकाव्य में परम्परा का निर्वहण करते हुए आकार-मूलक चित्रबन्धों की रचना की है। नामाङ्कन पद्धति का अनुसरण एवं सर्वतोभद्र आदि गति चित्रों के प्रति आपका मनोयोग स्पृहणीय रहा है।[4]

महाकाव्यों के रचना-विधान में प्रायः 'सर्वतोभद्र', 'गोमूत्रिका' एवं चक्रबन्धों के प्रयोग ही उपलब्ध होते हैं। कदाचित् किसी कवि के प्रतिभा-विशेष से कोई नवीन उद्भावना द्वारा कुछ नये

1. तत्रैव, 16/4
2. दूर्वा, 1/1, पृष्ठ 70, दूतो्जनेयम्, 2/16
3. संस्कृत साहित्य का इतिहास- डॉ. पुष्कर दत्त शर्मा, पृष्ठ 211, रामचरिताब्धि-प्रस्तावना
4. देववाणी-सुवासः द्वितीयखण्डः, पृष्ठ 189

प्रयोग हुए हैं किन्तु वे संक्षिप्त ही हैं।

खण्डकाव्यों में आकार-चित्रों को पूर्वापेक्षया कुछ अधिक प्रश्रय मिला है। उनमें भी जहाँ कथा-विशेष का निर्वाह है, वहाँ तो प्रसङ्गोपात्त दो-चार उदाहरण ही मिलते हैं, परन्तु जिनमें प्रकरणगत प्रतिबद्धता नहीं थी, वहाँ विशेष औदार्य प्रकट हुआ है। इनमें खण्डकाव्य के लक्षण का बन्धन भी शिथिल कर दिया गया है और वर्णन को ही प्राधान्य देकर उनके परिणाम को भी समृद्ध किया गया है-

भट्टमथुरानाथ शास्त्री जयपुर के **''साहित्य-वैभवम्''** तथा **''जयपुर-वैभवम्''** में चित्रात्मक पद्धति को पर्याप्त महत्त्व मिला है। ''जयपुर-वैभवम्'' में कविवर श्री भट्ट जी ने **''चित्रचत्वर''** नाम से एक स्वतन्त्र सर्गरूप खण्ड की रचना में बहुत से चित्रबन्ध दिये हैं। बुद्धि बलोदय के प्रभाव से कुछ नये प्रकार भी इसमें प्रस्तुत हैं, जिनमें कमल, कण्ठाहार, शिबिका, चक्रबन्ध आदि विशेष स्पृहणीय हैं।[10]

एक उदाहरण 'शिबिका-बन्ध' का इस प्रकार है-

भास्वद्वंशावतंसं गुणगणगणनातङ्कतङ्कं ततङ्कं,
सापत्सापत्लपङ्क्तौ सकलकविकला-विश्रामस्थानभूमिम्।
सक्षेमं पालयन्तं विपुलजयपुरीमुल्लसद्भूरिभागं,
साधून् सम्मोदयन्तं हयवदनहरिर्मानसिंहं विपुष्यात्।।

श्री ति. म. नारायणशास्त्री जी के **''श्रीरामकर्णामृतम्''** खण्डकाव्य में यत्र-तत्र चित्रात्मकता दृष्टिगोचर होती है। उदाहरणार्थ एक श्लोक द्रष्टव्य है-

कौशल्याङ्कविहरिकुन्दरदनं यन्मन्दहासोल्लस-
द्वक्त्रान्तर्विनिवेशिताङ्गुलिदलं तालीकुलश्यामलम्।
हारालम्बितपुण्डरीकनखरभ्राजद्गलाप्तालकं,
भाग्यं तत्किल भावये दशरथस्यानेकजन्मोर्जितम्।।[11]

''सौम्यवदनाकाव्यम्'' श्री मुनिराजसुन्दरविजय के द्वारा रचित एकाक्षर काव्य है। इसके प्रारम्भ में उपकारस्मृतिनामक 20 श्लोकों की प्रस्तावना दी गई है। मुनिराज जी ने गुरु वरेण्य कलिकुण्डाधीश श्लोकद्वय से श्री ऋषभ की स्तुति एकाक्षर में की है-

कककेकिककं काकौककं कैकं कककर्क ककक।
ककं कैकं ककं काकं कुकं कुकुककं ककुक ।।1।।[12]

1. सागरिका, 35/3-4, पृष्ठ 126
2. सारस्वती-सुषमा, 11/1-2, सागरिका, तृतीयवर्ष सूची, पृष्ठ 98
3. सौम्यवदनाकाव्यम्, प्रथम श्लोक

इसी प्रकार प्रतिमात्राक्षर का निदर्शन प्रशंसनीय है-

वादिदेवो विदोऽवेदो वादिदेवो विदां ददौ।
दुर्दैवदवदेवो दो दादं विवाददावदः।।3।।[1]

''जिनराजस्त्रोतम्'' काव्य के आदि मंगल में (प्रथम मंगलाचरण में) वर्ण मालाक्षर क्रम से एक श्लोक की छटा अद्भुत है-

कखगाङ्घ चाछाज झञटङ्गाडढाणत।
थदाधनप फाबाभा माय रला व शाषस।।1।।
कलिकुण्डेश नत्वा त्वामाशिषा क्रियते गुरोः।
जिनराजाभिधं स्त्रोत्रमात्मोद्धत्यै जिनस्तुतिः।।[2]

24 वें तीर्थंकर की 24 अक्षरों के द्वारा स्तुति अतीव रमणीय है-

शशीशः शशुशः शीशः शशिशः शशिशुः शिशौ।
शाशः शशिशशः शौशः कृपां कुर्यात् नमीश्वरः।।[3]

मुनिराज के द्वारा **'जिनेन्द्रस्तोत्रम्'** काव्य में आम्रेडित लक्षण से युक्त एकाक्षर चित्रकाव्य का उदाहरण द्रष्टव्य है-

ततत्तं ततत्तं तं तततत्तं ततत्तं तत।
ततं ततं तं तं सुपार्श्व! त्वामुपास्महे।।1।।[4]

अर्हत्स्तोत्रम् (2010) में भी कवि ने 'कु' अक्षर को आधारित कर एकाक्षर में रुचिर मंगलस्तुति की है-

कुकुकुकुकुकुं कुं कुकुकुं कुकुं कुकुः कुकुः।
कुकुं कुकुं कुकुं कुं कुं त्वमर्हन्तं भजस्व नः।।[5]

मुनि महेन्द्रकुमार ने एकाह्निक पञ्चशती नामक अपनी कृति में 'कमलबन्ध' और 'षडर चक्रबन्ध' आदि की रचना की है। कविचक्रवर्ती श्री देवीप्रसाद जी के **''चित्रोपहारकाव्य''** में भी ऐसे चित्र-बन्ध प्रस्तुत हुए हैं। दक्षिण के कृष्णभूर्ति ने ''कङ्कणबन्ध'' (एक अनुष्टुप्) में ''रामायण'' की कथा समावेश करके उसमें पठन-पद्धति के प्रस्तार से 64 पद्यों की उद्भावना द्वारा एक अद्भुत प्रयोग किया है। दाक्षिणात्य कवि चावलि रामसूरि ने **''अलङ्कार-मुक्तावली''** की

1 तत्रैव, तृतीय श्लोक
2 जिनराजस्तोत्रम् का प्रथम एवं द्वितीय श्लोक
3 जिनराजस्तोत्रम् 23वाँ श्लोक
4. जिनेन्द्रस्त्रोत्रम्, श्लोक नवम्।
5. अर्हत्स्तोत्रम्, 12वाँ श्लोक
6. देववाणी-सुवासः, पञ्चमप्रसरः पृष्ठ 190-191

निर्मिति द्वारा कङ्कण, हार, चतुःसर, शर और गुच्छबन्ध आदि के अभिनव रूप उपस्थित किये हैं। दामोदर मिश्र जी ने "**चित्रबन्ध काव्य**" की रचना करके उभयविधा 1. 'चित्रबन्ध' तथा उनके लक्षण के द्वारा 'कमलबन्ध" (विविध प्रकार), "माला बन्ध" (3 प्रकार), "खड्गबन्ध" (5 प्रकार), मेरु, चन्द्र, सूर्य, वृक्ष, कूप, सरोवर तथा असंख्य पद बन्ध आदि की रचनाएँ की हैं। विषय को अधिक स्पष्ट समझने के लिए कवि ने "**प्रमोदिनी**" नामक स्वोपज्ञ टीका भी इस काव्य पर की है। श्रीरामरूपपाठक का "**चित्रकाव्य-कौतुक**" काव्य भी उपर्युक्त काव्य की परम्परा में ही निर्मित है। कवि ने श्री मिश्र जी को अपना गुरु मानते हुए उन्हीं के लक्षणों का अनुसरण कर अनेक चित्रबन्ध-काव्यों का निर्माण किया है, साथ ही श्लिष्टाक्षर संयोजन-वैशिष्ट्य- नामाक्षर-विन्यास-वैचित्र्य पूर्वक 'रामानुज-तिलक बन्ध' (2 प्रकार), नन्दी बन्ध, कमल, हार, प्रेममाला बन्ध आदि नये बन्ध प्रकार भी समाविष्ट किये हैं।18 समस्यापूर्ति भी चित्रकाव्य का एक भेद है। जिसका चित्रण पाठक जी ने बहुत ही मार्मिक ढंग से किया है-

कुन्देन्दुसुन्दरवपुर्नवरत्नभूषं, श्वेताम्बरस्मितसुधाजनतापहारि।
त्रैलोक्यपूज्यचरणं कलहंसयानं, वीणा प्रवीणमिह वस्तु ममाविरस्तु॥[1]

इसी प्रकार और भी कुछ कवियों की चित्रात्मक कृतियाँ मिलती हैं जिनका आकार तथा विषय वस्तु क़ा आधार विज्ञप्तिकाव्य, स्तोत्रकाव्य तथा प्रकीर्णकाव्यों की कोटि को अलङ्कृत करता है।

निरंजन सम्प्रदाय के स्वामी मधुसूदन जी के शिष्य स्वामी श्री लक्ष्मण शास्त्री ने "**श्री विष्णुचरितामृतम्**" (चित्रकाव्य) इस ग्रन्थ की रचना महाभारतान्तर्गत 'विष्णुसहस्रनामस्तोत्र' के 147 पद्यों के आधार पर भगवान श्री विष्णु के 24 अवतारों के मनोज्ञ चरित्र की प्रस्तुति के साथ चित्रकाव्य परम्परा को नवीन रूप प्रदान करते हुए स्पृहणीय 37 सर्गों में पूर्ण की है।

श्री शास्त्री जी ने इसमें समस्यापूर्ति के रूप में अनुष्टुप् छन्द के प्रत्येक चरण के चौथे वर्णो के मिलने से "विश्वं विष्णु" दो नाम निकलें, ऐसी चित्रकाव्यात्मक विद्वत्तापूर्ण प्रक्रिया अपनाई है।[2]

मुनि भद्रङ्करविजय ने "**विज्ञप्ति-पत्र काव्यम्**" नामक दो लघु काव्यों की रचना की है। जिसमें अपने परमगुरु प्रेमसूरिजी महाराज को विज्ञप्ति प्रेषित करते हुए क्रमशः 5 और 37 चित्रबन्धों का निर्माण किया है। इन्हीं के '**भटेवा पार्श्वनाथ चित्र-स्तोत्र**' एवं "**अजितशान्तिस्तव चित्र योजना**" के द्वारा इनके अभिनव चित्रकवि होने का प्रमाण स्वतः सिद्ध होता है।[3]

---

1. तत्रैव, 5/173
2. तत्रैव, 5/170
3. तत्रैव, 5/191

केरल प्रदेश के कवि सदाशिव के **'श्रीपादसप्तक-स्तोत्र'**, **''मुररिपुस्तोत्र''** एवं **''सुधानन्दलहरी''** इन तीन गीति काव्यों में चित्रकाव्य परम्परा का निर्वहण हुआ है।[1] सदाशिव जी के **''देवदेवाष्टकम्''** स्तोत्र में स्थानचित्र का अवलोकन दर्शनीय है-

चन्दनचर्चितनीलकनेवरपीतवसनवनमाली।
केलिचलन्मणिकुण्डलमण्डितगण्डयुगस्मितशाली॥

इसी प्रकार यमकालङ्कार युक्त चित्रकाव्य का वैशिष्ट्य **''मुररिपुस्तोत्र''** में देखा जा सकता है-

रमारमारमारमार्गणहतिं सरागता
धराधराधराधरावहं विलोम्य यं पुरा।
सवासवासवासवाशनावलिर्यमाश्रिता
दरोदरोदरोदरोदयद्वयः स पातु माम्॥[2]

जयपुर निवासी कविवर मोहन लाल शर्मा पाण्डेय ने विशेष वर्ण संयोजन द्वारा प्रथम चित्रकाव्य-पद्य का निर्माण अपनी प्रथमकृति **''रसकपूरम्''** के मङ्गलाचरण में किया है। जहाँ श्लोक के प्रत्येक चरण के प्रथम वर्ण को जोड़ने पर कृति का नाम ''रसकपूरम्'' प्रकट होता है-

रसाधरं राससरैकसारं सरोजनेत्रं रसिकैकगम्यम्।
कविं रसज्ञोष्ठष्नुसराभि शौरिं पूरं रसानां रसराजराजम्॥

इसी प्रकार पाण्डेय जी ने नागरी वर्णमाला के, प्रत्येक व्यंजन को नायक बनाकर **''नतितति''** नामक स्तुतिपरक काव्य लिखा जिसे विद्वानों ने एकाक्षर ''चित्रकाव्य'' की संज्ञा दी है, यथा वर्णमाला के प्रथम वर्ण 'क' को आधार बनाकर लिखी गई कृष्ण स्तुति-

कालिन्दीकूलकेलिः कुरुकुलकदनः कानने काम्यकुंजे
केकाभिः कीर्त्यमानः कलितकरुणया कुंजरं कान्तकायम्।
कुर्वन् क्रीडन् कदम्बे कनककटककृत्किङ्किणीक्वाणकान्तः
कृष्णः कल्याणकारी कलयतु कुशलं केशवः कंसकालः॥[3]

पं. गजानन रामचन्द्र करमलकरशास्त्री जी (इन्दौर) ने **'लोकमान्यालङ्कार'** तथा अन्यान्य प्रशस्तिकाव्यों में नवीन प्रयोगों के साथ आकार-चित्रात्मक पद्यों को प्रस्तुत किया है। इनका एक संग्रह उज्जैन के सिन्धिया प्राच्यविद्या प्रतिष्ठान में भी संरक्षित है। चित्रकाव्य-प्रशस्ति के रूप में इनका उल्लेख डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी जी ने अपने लेख में किया है-

---

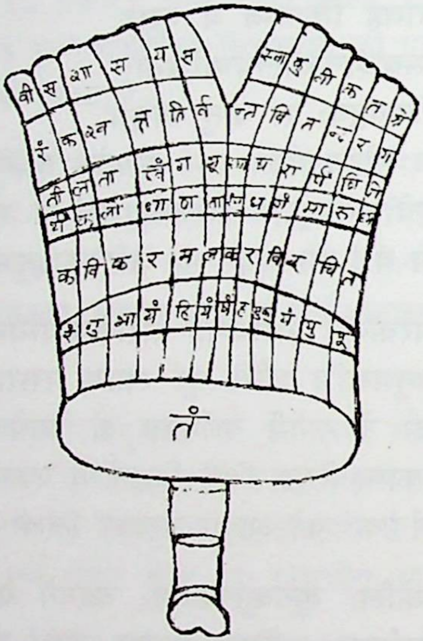
1. History of Classical Sanskrit Literature. Dr. Krishnamacharya, Page, 664
2. ''मुररिपुस्तोत्रम्'', 12, सागरिका, षष्ठवर्षाङ्क, पृष्ठ 189-190
3. नतितति, पं. मोहनलाल शर्मा पाण्डेय, पृष्ठ 35

कविनानेन चित्रकाव्येषु सविशेषं रूचिः प्रदर्शि। शास्त्रिमहाभागश्चित्रकाव्यं नाधमं मन्यते इति तस्य मतमधोलिखितेन श्लोकेन व्यक्तम्-

''नूनं ते कपयो निधातुमबला ये चित्रकाव्ये रसं
ये वै सत्कवयो न जातु सहसा काव्यं विनिन्द्युस्त्विदम्॥''

करमलकरशास्त्रिणा बहूनि चित्रकाव्यानि गुम्फितानि। अनेन समर्थरामदास-लोकमान्यतिलक -अहिल्यादेवी-गान्धीप्रभृतीनां राष्ट्रविभूतीनां नामान्येकश्लोकेन साधयित्वा चित्रकाव्यमेकं निर्मितम्।

कविनामाङ्क अष्टदलपद्मबन्ध-



अत्र मध्ये दीर्घेष्वक्षरेषु 'कविकरमलकरविरचितम्' इति कवेर्नाम दृश्यते।
वीरं तीर्थङ्करं तं, सकलकविनुतं, शाश्वतालोकभान्तं,
सत्ततत्त्वं धारयन्तं, यतिगणमहितं, सर्वभूतालयं तम्।
स्वान्तः स्थारीन् कषन्तं, कुविषधरहतं, वीतरागं विमुक्तं,
कन्दर्पं मारयन्तं, तरणिरुचियुतं, श्रेयसे ध्यात पूतम्॥[1]

म. म. रामावतार शर्मा जी ने भी बहुत से चित्रबन्धात्मक पद्य लिखे थे, किन्तु उनका कोई स्वतन्त्र सङ्कलन प्रकाशित नहीं हुआ था। डॉ. रूद्रदेव त्रिपाठी जी ने अपने काव्य **'गायत्री लहरी'**, **'बदरीशलहरी,''** **'बटुकभैरवलहरी'**, और **'पुत्रदूत'** में प्रकीर्ण रूप से और **'गुरुगुणगर्भित-चित्रबन्धाष्टक'**, **'विशंतिदलकमलबन्धरूपगायत्रीस्तव'** आदि स्तवनों में अनेक चित्रबन्धों के

1. सागरिका, 9/11, पृष्ठ 87-90

नये-नये रूप प्रस्तुत किये हैं। त्रिपाठी जी ने प्रकीर्ण काव्य "**चित्र-पद्यावली**" में चित्र बन्ध के रूप में सूचित पद्यों को समावृत्त किया है। गद्यात्मक कृतियों में "चित्रालङ्कारचन्द्रिका" (चित्रालङ्कारों का शास्त्रीय विवेचन) है तथा "**चित्रबन्ध-निबन्धाः**" (चित्रकाव्य पर लिखित शोध-निबन्धों का संग्रह), "**चित्रबन्धावतारिका**" (म.म. रामावतार शर्मा के चित्रबन्धों का संग्रह) आदि काव्य आपकी चित्रकाव्य-चित्रात्मक के प्रति दृष्टिकोण को दर्शाते हैं।[1]

इनके अतिरिक्त श्री हरिशास्त्री दाधीच (जयपुर) का "**अलङ्कार-कौतुक**", श्री श्री जीवन्यायतीर्थ का "**सारस्वत शतक**", श्रीयुत् वी. रामचन्द्रकृत "**रामचरित-चित्रकाव्य**" अखिलानन्द शर्मा लिखित "**दयानन्ददिग्विजय**" महाकाव्य, गंगाधरशास्त्री विरचित "**अलिविलासीसंलापः**" खण्डकाव्य, पं. देवदत्त शर्मा प्रणीत "**बन्धरत्नांकुर**", देवी प्रसाद शुक्ल रचित "**चित्रोपहार**", साहिबकौल गुम्फित "**देवीनामविलास**" आदि चित्रकाव्य की दृष्टि से उल्लेखनीय हैं। रसिक बिहारी जोशी ने भागवत के गोपीगीत के पद्यों को चित्रबन्ध के रूप में सि) करते हुए नाग-बन्ध और मुराज बन्धों के विविध प्रकार स्पष्ट किये हैं।

चित्रकाव्य की इस परम्परा को संस्कृत में निकलने वाली पत्रिकाओं ने भी पोषित किया है। जिसमें अन्यान्य कवियों की कृतियाँ प्रकाशित हुई और अनेकों चित्रकाव्य के उ)रण प्रस्तुत हुये। संस्कृत पत्रिकाओं में "**संस्कृत पद्यवाणी**" **(1934)** प्रथम पत्रिका है जिसमें चित्रकाव्यों का प्रकाशन हुआ। पत्रिका के सन्दर्भ में कहा है-

अस्यां पत्रिकायां साहित्यदर्शनादिविषयकाः प्रौढ़निबन्धाः विचित्राणि चित्रकाव्यानि समस्यापूर्त्तयः प्रहेलिकादयश्च 'संस्कृतपद्यवाणी' रीत्या प्रकाश्यन्ते। अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयप्रकाशनार्थे ब)परिकरा पत्रिकेयं विशेषतः चित्रकाव्यप्रहेलिका बिन्दुमतीत्यादीनां प्रकाशनं कृतवती। पद्मबन्धश्लोकस्तावत्-

देवी याचे पदे मोदादामोदे मुेच भावदे।
देवभाग्यप्रदे देवं वन्दे देव्या त्वयाविदे।।[2]

'अमरभारती' पत्रिका में भी चित्रकाव्य का प्रकाशन होता रहा है। यथोक्तं पत्रिकाविषये- "एषा मासिकी विचित्रा चित्र-काव्यादिमयी संस्कृतपत्रिका भाषासौष्ठवेनापि प्रख्याता।" इस पत्रिका में श्री वरखेडकर नारायणाचार्य ने "श्रीः बन्ध" आदि बन्ध चित्र प्रस्तुत किये। श्रीयुत् पं. नरसिंहाचार्य ने पूर्णश्रम साध्य 30 दल वाले कमलबन्ध का प्रकाशन किया। इस बन्ध का पद्य दर्शनीय है-

मतिमदमलमर्त्या मर्त्यमध्ये मतं मद्,
विमत मदमयं मत्कामदं मत्समः स्याः।

---

1. देववाणी-सुवासः, 5/550-551
2. सागरिका, 2/3, पृष्ठ 203

मतिमदमद मत्वा मर्त्य मत्प्रेम धामन्,
कमलमरुसमभीम श्रीमरुन्मध्वमन्त्रम्।।

यहाँ 'म' अक्षर की 30 बार आवृत्ति और प्रत्येक अक्षरोत्तर उसका विन्यास विस्मयास्पद है। ''**श्रीमन्महाराजसंस्कृतकॉलेज पत्रिका**'' में सुधाझरी (हम्यवेङ्कटसुधी) तथा सीताराम शास्त्री के काव्यों में चित्रित चित्रबन्धों का यथावसर प्रकाशन हुआ है।[1] ''**ब्राह्मणसम्मेलन**'' पत्रिका में भी चित्रकाव्य के उदाहरण दृष्टिगोचर होते हैं। श्री पे्चाननतर्करत्न के '**नेतृचरितम्**' भाण का चित्रात्मक वर्णन अवश्य द्रष्टव्य है-

स्मृतौ तामुद्वहन् रामां हृदि तद्रागजव्ययाम्।
आलोकतमसो सन्धिर्गोन्धूलिखि नीयते।।[2]

इनके अतिरिक्त ''**श्रीपीयूष**'' पत्रिका में 'श्रीमद्गोपालाष्टपदी' वर्णन, '**दूर्वा**' पत्रिका में प्रकाशित दूतो्जनेय (बालभद्र शास्त्री), ''**भारती**'' पत्रिका में 'भट्टमथुरानाथ शास्त्री आदि के चित्रपरक बन्ध मिलते हैं। 'भारती' की प्रंशसा में लिखा एक श्लोक आद्याक्षर बन्ध का निदर्शन कराता है-

भानुवद् भारतीयानां भास्वद्भवनभासिनी।
भागीरथीव भावाढ्या भारते भातु भारती।[3]

''**सागरिका**'' पत्रिका में कवि करमलकर शास्त्री के अनेकों चित्रकाव्य प्रकाशित हुए हैं। वस्तुतः संस्कृत की अनेक पत्रिकाओं में चित्रकाव्य का अवलोकन किया जा सकता है।

आधुनिक काल में चित्रकाव्य काव्यशास्त्र की दृष्टि से उपेक्षित, लेखन परम्परा में यत्र-तत्र, किंचित् दिखाई पड़ता हो, परन्तु यह पाण्डित्य प्रदर्शन, कौतुहलपूर्ण बौद्धिकता की कसौटी है। यथोक्तम्-

गोष्ठ्यां कुतूहलाध्यायी वाग्बन्धश्चित्रमुच्यते।।[4]

इस तरह निष्कर्ष रूप से यही कहा जा सकता है कि भले ही विशुद्ध रूप में चित्रकाव्य की अस्मिता का कोई महत्त्व न हो, प्रत्युत् मनोविनोद, पाण्डित्य प्रदर्शन एवं कौतूहलोत्पादन के द्वारा चमत्कार के सन्निवेश से सभाकाव्य के रूप में इसका पर्याप्त महत्त्व है।

---

1. तत्रैव, 2/1, पृष्ठ 74-75
2. नेतृचरितम्, 1/9-10
3. तत्रैव, 4/3, पृष्ठ 262-263
4.. अग्निपुराण-343.22

ISSN - 0974-8946
जनवरी-मार्च, 2019

शोधप्रभा
वर्षः 44, प्रथमोऽङ्कः

Concept of Energy (*māyā/śakti*) in *Advaita Vedānta* And Modern Physics

Dr. Kapil Gautam

Abstract:

This paper is a synthesis of modern physics and *Advaita vedānta*. In the exposition of *Advaita vedānta,* its philosophy has been reinterpreted in the light of modern science. In this process the *vedānta*has been demystified and physics dematerialized. *Advaita vedānta* is found to be philosophy that has the capacity to be scientific. It can absorb all modern concept of science without any contradiction. It can also go beyond science and can fill up gaps which science cannot. Instead of being confined to interschool parallelism only, this paper tries to present a total menifestation of entire cosmos through *Māyā*and its dependence on *Brahman* the trancedental being which non- dual reality is. *Māyā* is the power of *Brahman* or the primordial unmenifestnature, has been assigned a metaphysical status, withoutviolating the traditionality of *Advaita vedānta* . This paper will reinterpret the *Māyā* theory in light of concept of energy in modern physics.

Key Words:

Māyā, Advaitavedānta ,energy, *mass*, consciousness, subatomicparticles. *saCśaya, Mithyājñnana, Abhāva', Avidyā, Akhyati, Avikāri, Mithyā, tamas, rajas, satva.*

Introduction:

Keneṣitaṃ patati preṣitaṃ manaḥ,
kena prāṇaḥ prathamaḥ praiti yuktaḥ
keneṣitāṃ vācamimāṃ vadanti,
cakcuḥ śrotraḥ ka u devo yunakti [1]

I want to know how god created this world -Albert Einstein.[2]

---

1. kenopniCad,Geetapress Gorakhpur,1.1, pg.50,2005.
2. Quoted by n. c. panda ,maya in physics, Motilal Banarasidas, New Delhi, pg.3,2008.

In context of these two sentences many questions would be arise. The world is important for us. We live in it .We like to live in it. Our life is also important for us .We love our life. We enjoy our life .Instead of this question will be raised that does the world exist? Is it real? Is it not illusory? Who am I? Whence Icome? Where do I go? Am I this body or is this body mine? Am I subject? Is the world the object? If world is not real than what is real? Man has been trying to get answer to these and such other Questions. These question's are puzzle for philosophy and science and solution of this puzzle is the goal of both of the stream .At the parliament of religions of Chicago held in 1893, Vivekananda declared;

"Science is nothing but the finding of unity. As soon as science would reach perfect unity it would stop further progress because it would reach its goal.Thus chemistry could not progress further when it would discover one element out of which all other be made. Physics would be stop when it would be able to fulfil its services in discovering one energy of which all other are but manifestations. and the science ofreligion become perfect it would discover him who is one life in the universe of death, him who is constant basis of anever-changing world, one who is only soul of which of which all soul are but delusive manifestations. Thus it is through multiplicity and duality, that the ultimate reality is reached. Religion can go no further. This is the goal all sciences."[1]

The search for beginning the universe has become a passion with many physicists today. The entire world of modern physics is moving towards knowledge of final unity in universe. The *Vedānta*, philosophical and metaphysical portion of Vedas, affirmed this unity as very basis of all existence and the ultimate goal of all knowledge. There are many common currents in modern physics and*Vedānta* so the cosmological point of viewand confluence of energy modern physics and*Vedanta* both are relevantin modern time to which an increasing number of thinkers are slowly turning their attention.

1. The Evaluation Energy Theory in Modern Physics:

The Ultimate building blogs and concept of energy in modern physicsmankind's first forays in physics. The understanding of the physical world has always been led by the desire to find the most fundamental elements from which all others can be derived. By the beginning this conception of the universe began to come under serious of the nineteenth centurychallenge. The first challenge arose regarding the concept of the atom. The atom was earlier conceived as a tiny indestructible unit which was God-given and out of which he created the entire known universe, and made it to follow his laws. But the atom under scientific investigation began to reveal its secrets. The work of scientists such as Dalton

1. The complete work of Vivekananda,Calcutta, Advait Asharam, 1977,vol.1, pg.14-15.

began to show that atoms were particles with mass and properties which combined with each other to form molecules. The work of Mendeleev showed all properties of matter to be the properties of their atoms. Faraday (1791) was already beginning to show that atoms were not all matter and they had electrical charge. As more knowledge of the atom was gathered, it came to be seen as a functional entity that followed known laws. This made it difficult to see God's hand in its creation or function.

Finally in 1897, the electron was discovered by Thomson and its mass calculated. Thus atoms were shown not to be indestructible after all but also themselves composed of smaller units called as the subatomic particles. The concept of a single indivisible unit of the universe, the atom, had collapsed, and instead there were a multitude of fundamental building blocks. The structure of the universe turned out, was diverse, not simple and harmonious but it increased in complexity as our scientific knowledge grew. Also, at its most basic, there was certainly nothing from outside which guided the universe; it followed its own laws. Even as the knowledge of the microscopic world was changing the old concepts, newer challenges came from the study of the macros.

At the end of the eighteenth century, there was still no appreciation of the size of the universe. But from about 200 years ago, astronomers were slowly beginning to understand its vastness. Till then, man's vision was confined to the solar system, with no knowledge of the distance of the stars. The first star was measured in 1838 by Bessel. It is difficult now to realise the impact that distance, about 10 light years, must have had on the imagination of people of that period, who were rudely awakened to a completely different concept of the universe. Several other stars were measured after that.

But it was only in the twentieth century that the indirect methods of measuring star distance were discovered, and Hubble measured the distance of other galaxies. The size of the known universe has now become unbearably vast and beyond human comprehension. It would be absurd now to think of humans as being central to the universe, lost as we are in this measureless space.

Another, even more serious, challenge rose from trying to understand the laws that governed the stars. As there was greater progress in observing the motion of stars, several discrepancies was noticed which did not seem to follow the old Newtonian laws. The nature of light, especially its speed also began to attract greater attention. Various scientists analysed the behaviour of light in different ways, both as particle and as wave. This already contradicted the previous theories. The Michelson-Morley experiment, in 1897, showed that light speed was constant under all conditions. It was this experiment which led to the theory that changed all our concepts of the universe.

The theories of relativity and quantum physics tore down not just Newton's gravitational laws but the whole traditional idea of God. The lack of any absolute reality in the universe contradicts our entire view of creation. Quantum mechanics shows a world where the smallest particles do not have a distinct, fixed existence, but instead experience several states of existence simultaneously.While quantum physics explains mass and energy in this way, there is another way in which the two are connected, coming this time from the opposite side, the 'large' side of physics. The laws of Special Relativity connect energy and mass by $E=MC^2$. This means that energy and mass are equivalent, and can be expressed in terms of each other. They can be 'converted' to each other. (actually they are not really converted to each other, I use this word only for convenience, Thus both energy and mass are always manifested together, as two sides of the same coin, connected by $E=MC^2$. This means that at some level, the two are connected and there is something, some sub–origin, of which both matter and energy are two manifestations as it were, and which can manifest as both energy and matter simultaneously. But in the present Standard Model, the two have very different origins and are considered two different entities, there is nothing intrinsic which connects them. Thus the present Standard Model cannot be final. There must be a layer underneath it, something which connects mass and energy. For example, if we say that the superstrings theory is true, and then we could say that both matter and energy are manifestations of these superstrings, perhaps matter is a compressed manifestation and energy is a dispersed manifestation. So according to modern physics energy is both wave and corpuscular continuous and discrete and this is form of energy. So in this context Bertrand Russell's statement is very important "*As regard metaphysics ..... I experienced the delight of believing that the sensible world is real. Bit by bit chiefly under the influence of physics, the delight has faded and I had been driven to position not unlike that of Berkeley, without his god .... I find myself involved in a vast mist of solitude both emotional and metaphysical, from which I can find no issue.*"[1]

2. Concept *māyā* in Advaita *Vedānta:*

In the earlier *Vedas*the first book of Humanity, *'Māyā'* has been used in the sense of supernatural or extraordinary prower attributed to the pantheon of gods. In more ancient Vedic hymns it is praised as 'world sustaining power'. But the later Vedic literature comprising the *Upanishadic* lore, it began to convey the sense of illusion, though in subduedtones. In the *Ṛgveda* the word *Māyā* occurs frequently andis used generally to indicate supernatural power of gods specially to *varuṇa, mitra, indra*. In the many ancient hymns *māyā* is praised as world sustaining power[2].Māyā in senseof deception and the

4. Quoted by n.c. panda , maya in physics, pg.58, 2008.
5. *Ṛgveda* 3.38.7, 9.83.3, 1.159.4, 5.85.5. Quoted by R.Krishanan.indian philosophy, vol2,pg.527,2010.

cunning is special progressive of Asurās against whom devās wage continual wale fare. We come across a different signification in the famous verse of *Rg-veda* where *indra* by supernatural power ,is said to assume various forms –

Rūpaṃ rūpaṃ pratirūpo babhūva
tadasya rūpaṃ praticakṣaṇāya/
indro māyābhiḥ pururūpa īyate
yuktā hyasya harayaḥ śatā dāśti//[1]

"In every form has been imagined and all these are only to be viewed as his form. indra wanders through his *māyā* or the wonderful power, harnessed are his ten times hundred horses. *Māyā* here means the power to transform oneself or assume strange form.")

In *praśnopani cad the term Māyā* is used almost in the sense of illusion

Teśmasau virajo barhmloko na yeśu juhvmamṇtam na Māyā[2]

In *śetaśvataropani cad*[3] *and Bhagvadagītā*[4] will have conception of a personal god who has the power of Māyā.

It will be intriguing to note that none of the philosophic systems enumerated above the word ' *Māyā*as such, even though they have lucidly narrated its essence and antecedents. .They have refrained from using the exact appellation '*Māyā*', but have substituted it by '*sa Cśaya* ' (Doubt), *'Mithyājñnana'* (Error), '*Abhāva*' (Negation), '*Avidyā*' (Ignorance) and *'Akhyati'* (Non-discrimination), representing all those constituents of *Māyā* ' discussed thread-bare by the vedāntins. *Brahman* and world are one and exist as reality and appearance .these two are distinct but how they would be related? Answer is Māyā, *the* power of *Brahman*through which the world is manifestation of *Brahman.*

Gouda Pada while commenting on the *Vedānta* or *Brahma-sutras* of *Badarayana*, has used this word *'Māyā'* for the first time in the classical period of Sanskrit literature.He has vehemently lain down that *Māyā* is unreal because it advocates duality as between the *Jiva* (soul) and the *Brahman* (Absolute Truth). This is like a dream seemingly looking real but inherently unreal. Just as in darkness the rope is imagined to be a snake, in the same way, the self is also imagined by its own illusion as having many forms. Actually in that state of existence there is no production (*utpati*) or no annihilation (*nirodha*). To sum up, the imagination being unreal, finds itself realized in the non-existent existents. The

1. *Ṛgveda* 4.47.18. ibid.
2. pra*Śnopani*Ṣ*ad, 1.16, Geetapress Gorakhpur, pg337 ,2008.*
3. *ŚetaŚvataropaniṢad*1.16 *Geetapress Gorakhpur, pg.123, 2008.*
4. *Bhagvadagītā 4.5-7; 18.61, Geetapress Gorakhpur, pg.146, 2008.*

objects are neither different nor non-different (*na naredam... na prathak, naprathak*).The ācārya have perceived it as devoid of imagination and cessation of all false appearance (*nirvikalpaṇ prapañcopaśamaḥ*). The absolute truth (sat) is immortal, beyond the pale of birth and death, therefore it cannot admit of any change by its own nature (*svabhāva*), it is therefore, indivisible. All objects as they appear to us are likened to a magical or illusory elephant (*Māyā hasti*), as it exists only or appears to us existing only with relation to experience. Hence, it is the experience which bestows on it the characteristics of birth, death etc. To quote: "By the nature of a thing is understood that which is its very condition, that which is inborn, that which is not accidental or that which does not cease to be itself."*ācārya Gaudapada* treats life as a waking dream, and contends that world exists only in the mind of Man. The world of duality is mere Māyā, the real being the non dual(*māyāmātramidaṁ daitaṁ advaitaṁ paramārthataḥ*). Just as sunlight falling on the finger appears straight when finger is straight and crooked when it is crooked, but in reality it is neither the one nor the other. It is as space in vessels seems to move when theseare moved but in realty remain motionless, just as the sun does notquiver when its reflection quivers in the water, so the non-dual Atman is one and changeless (*Avikāri*) in essence, but seems diverse through the association with objects (*vi œaya*) a trick manipulated by*Māyā*; therefore, *Māyā* according to *Gaudapāda* is the faulty representation of transcendental consciousness into cosmic experience. When the unifying balance between the consciousness absolute in personified Atman and the experience condensed as in *jīva* is disturbed, it is said to be the sorcery of *Māyā*. The *Brahman* and *jīva* are not parallel entities, forms and names itself into the world. this kind of they are congruent. The *jagat* or *samsara* - world of objects is transitory, it comes and goes, so the pleasure and pain. It is actually non-existent (Mithyā), the ever-existent (Satyam)is only *Brahman*. When mental experiences appear as real, Māyā is thought to have unleashed its jugglery.

However, it was left to *Adi Śankaracharya* to condense and re-interpret the content given in *Brahma Sutras* and *Gauda Pada Karika* and furnish a firm footing on which the *Vedāntaic* philosophy could survive triumphantly unaffected by other schools of Indian thought .Accrding to Shankar *avidya Māyā, Adhyās, viparyaya* are synonyms. *Avidya or maya* is undifferentiatedis the power of Brahman.She is without beginning, is made up three guṇ*as-satva, rajas, and* tamas . We can infer only from the effect she produce-

Avaktanamnī parameśa Śakti, anādi-avidyā triguṇātmikā parā/

Kāryānumeyā sudhiyaiva Māyā yayā jagat sarvamidam prasūyate//[2]

2. *vivekcudamaṇi, Geetapress Gorakhpur,pg.133,2008.*

Māyā is mysterious wonder we cannot determine about her nature- *sannāpya sannāpyubhayātmikā no*[1]

World is manifestation of Brahman like roop is manifest in snake and it will destroyed by pure brhman realization –

Śudhadvaya –brama-vibodha-naśyā/

Sarpa-bhramo-rajju-vivekato yathā//

3. Confluence between energy theory of Modern physics and *Māyā* theory of Advaita Vedanta:

So modern physics and Advait *Vedānta* can be fused to give rise to a synthetic, integral philosophy, whichcan be translated to action of living becomes a cosmic religion. There are many parallel facts in concept of energy between these two streams. Every picture of sub atomic world is a picture of omnijective reality where both the subjective and objective are have been found interconnected. So there are many similarities-

In modern physics there are two form of energy-

1. Total energy -which is cannot be created or destroyed or changeable. it is conserved in nature. Likesolar, wind, etc.

2. Dynamic energy- which is can be created or destroyed or changeable. likerotational ,electrical, sound ,thermal

In Advait *vedānta* māyā has two *upādhis*–

1.*samasti* which is one and unchagable in any form –"*Ajamekaṃ lohit-kricṇa -śuklāṃ*[2]"

2.V*yacmi*- which is in changing In many form-"*indro māyābhiḥ pururūpa īyate*[3]"

3.2 Creative force:

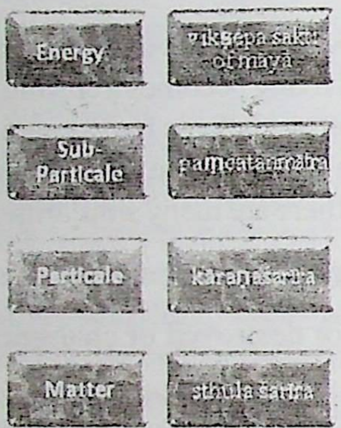
After explaining word quanta as the packet of energy by maxplank it was considered that matter is nothing but the form of energy. In Advait *vedānta* māyā *is* also a creative force "*yayā jagat sarvamidam prasūyate*"[4]

---

1. *vivekcudamaṇi,Geetapress Gorakhpur,pg.133,2008.*
2 *ŚvetaŒvataropaniCad,Geetapress Gorakhpur 4.5,2008.*
3 Ṛgveda 6.47.18.
4 Vivekcudamani, swami rangnathananda,,advaita ashram, Calcutta, pg123,2008.

3.3Creative force:

Einstein gave Realitivity in 1905 after gave his energy mass equation formula- E = mc2 means energy creats the mass .In vedānta māyā creat the world.After explaining word 'quanta' as the packet of energy by Max-plank it was considered that matter is nothing but the form of energy. So energy is creative force.In philosophical point of view relativity theory means all particals or matter of universe is related to each other. Because of world is manifested through māyā so all phenomena are māyā nothing else.In **Advait Vedānta** '*māyā' is* also a creative force *"yayā jagat sarvamidam prasūyate*"-



3.4Uncertainty principal and Māyā Theory

The behavior of electron In the nucleus of matter display the feature associated with māyā the most important being the feature of indeterminacy .nature specially at the sub atomic level is such that we can not determine it clearly. this is principal of uncertainty .the famous physicist fritz of capra says-

"We can never say that an atomic particle is exist at a certain place , nor we can say it does not exist . being a probability pattern , particle has tendency to exist in various places and thus manifest a strange kind of physical reality between existence and non- existence."[1]

In Vedanta "māyā neither existent nor nonexistent nor parking of both characters , neither same nor different nor both neither composed of part nor an individivisible whole nor both. She is most wonderful and cannot be described in word.[2]"

---

1. Quoted by swamijeetatmanada,modern physics and vedant , Advaita Ashram, Calcutta,pg23,2009.
2. Vivekcudamani, swami rangnathananda,pg.123, Advaita Asharam, Calcutta, 2008.

While dealing with nature of consciousness, Schrodinger uses word māyā .he Says *"consciousness is never experienced in the plural, only in the singular. Consciousness is a singular of which the plural is unknown, that is only one thing and what seems to be plurality is merely a series of different aspect of his one thing, produced by deception "the Indian Māyā[1]".*

3.5 Mysterious wonder:

According to Shankar māyā is Mysterious wonder and she cannot be described in word *"mahadadbhutā-anirvacaniyarupā[2]"* Now this is the picture of reality in the twentieth century quantum physics alluding to the vedāntaic principle of māyā and echoing the Shankarstatement. when we go deep in to nature we do not clear mystery but increase it .the more we know the nature the more mysterious it appears. That is why sir *james jeans* says:

"Physical science sets out to a study a world of matter and radiation and the find that it cannot describe or picture the nature of either, even to itself proton, electron, photon become meaningless to the physicist as x, y,z to child on its first day of learning algebra .with the result that the advance of knowledge is at present reduced to what Einstein has extracting one comprehensible from another comprehensible".[3]

Conclusion:

The concept of māyā and Brahman is the fundamental in Vedanta. Modern science has stepped in the world of a number bewildering contradiction where particles behave as waves and waves as particals as wave as particals. Today physicist world is deals with three type of substance –space, time , matter. And four type of forces -1.gravitational 2.electromegnatic, 3.strong 4.week force.

Question is who control these forces and their process. Answer is given by the teacher of world *krishna "gāmāveśya ca bhūtāni dhārayāmyahamaojasā[4]*

And the Vedic seer gives answer of this mystery-

Consciousness is creator, consciousness is creation, consciousness can only produce consciousnessif we take away consciousness from consciousness, and you are left with consciousness.

1. Quoted by swamijeetatmanada,modern physics and vedant,Advaita Asharam, Calcutta, pg23,2008
2. Vivekcudamani, swami rangnathananda, Advaita Asharam, Calcutta, pg.123,2008.
3. Quoted by swamijeetatmanada,modern physics and vedant , Advaita Asharam, Calcutta, pg45,2009
4. Bhagavadgeeta ,15.13, *geetapress Gorakhpur,pg.124,2008.*

om pūrṃamadaḥ pūrṇamidaṃ pūrṇāt pūrṇamudacyate/

pūrṇasya pūrṇamādāya, pūrṇamevāvaśiśyate//[1]

References:

· Yajurveda (Taittiriya samhita),Aandashram Sanskrit series,Puna,1905.

· *Shathpath Bhahaman,* edi. Swami Satya prakasha sarsvati,Vijaykumar govindaram Hasanand, New Delhi 2014.

· *Kenopnshad*, Geetapress, Gorakhpur,2005.

· *Vivekchudamani*, Geetapress, Gorakhpur,2008.

· *Vivekchudamani*, swami Rangnathanand ,Advait Ashram,2008

· *Prashnopanishad*,Geetapress, Gorakhpur,2008.

· *œvetoœvataropanicad*, Geetapress, Gorakhpur,2008.

· *BhadâraGyakopanicad*, swami Rangnathanand ,Advait Ashram, Calcutta,2008

· *Châandogyopanicad,* Geetapress, Gorakhpur,2008.

· *Bhagavadagîtâ*, Geetapress, Gorakhpur,2008.

· *Vedântasâra ,Comm.* Badarinarayanashukla,Motilal Banarasi Das,New Delhi,2006.

· *BrahmasûtraúâCkarabhâcya,* Yativar Shree Bhole Baba, Bhartiya-Vidya Prakashan,delhi,2004.

· Panda, N. C ,*Maya in Physics*,Motilal Banarasidas,New Delhi,2008.

· *The complete work of Vivekananda*, Advait Asharam, Calcutta, vol.1, 1977.

· Krishnan ,S.R., *Indian Philosophy,* vol2,Oxford University Press,2010.

· Jeetatmanada, Swami, *Holistic Science and Vedant,* Advait Asharm,Calcutta,2009.

· Jeetatmanada, Swami,*Modern Physics and Vedant*,Advait Asharm, Calcutta, 2009.

· Sharma, Chandradhar, *Advaita Tradition In Indian Philosophy,* Motilal Banarasidas,New Delhi,2009.

1. Iśā*vasyopnisad, 1,geetapress Gorakhpur,pg2,2008.*

· Tejraj,M.B., *Philosophy of Vedas*, Tejraj publication, Bombay, 1982.

· Desmet, Rechard, *Brahman And Person*, Motilal Banarasidas,New Delhi,2008.

· Joshi P.V., *Introduction to shankar's advaitism* Motilal Banarasidas,New Delhi,2010

· Capra Fritzof , *Tao Of Physics*, flamingo, Hammersmith, London, 1991.

· Alekseev, G. N. (1986). *Energy and Entropy*. Moscow: Mir Publishers. Crowell, Benjamin, 2003.

· Ross, John S. , *"Work, Power, Kinetic Energy". Project PHYSNET.* Michigan State University, 2002.

· Smell, Vaclav,*Energy in nature and society: general energetics of complex systems*. Cambridge, USA: MIT Press, 2008.

· Heisenberg, w., *Physics And Philosophy*,Cambridge University Press, Cambidge,1958.

· Bohr,N., *God and New Physics,* J.M. Dent &s sons,London,1983.

· Oppenheimer,J.R., *Science and Common Understanding*, Oxford university press , 1954.

· Russell, B.,*Has Man a Future ?,* Penguin Books,Harmondsworth, 1961.

· Schrödinger ,E. , *What is Life& mind and matter*, Cambridge University Press, Cambridge,1980.

· Jammir, M., *The Philosophy Of Quntum Mechinics*,Kluwer Academic Publisher,Dordrecht,Holland,1968.